

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

غیر مقلدوں کے سوالات اور ان کے اعتراضوں کے جوابات کا
تحقیقی مجموعہ

ادلہ کاملہ

تالیف: شیخ الہند مولانا محمود حسن اسیر بالٹا نور اللہ مرقدہ
تسہیل: مولانا سعید احمد پالنپوری محدث دارالعلوم دیوبند
ترتیب: مولانا محمد امین پالنپوری استاذ دارالعلوم دیوبند
مع اضافہ

سراجِ امین

غیر مقلدین کے اعتراضوں کے جوابات
از: مولانا شیخ محمد عطاء الرحمن صاحب

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
غیر مقلدوں کے سوالات اور ان کے اعتراضوں کے جوابات کا
تحقیقی مجموعہ

ادلہ کاملہ

تالیف: شیخ الہند مولانا محمود حسن اسیر بالٹا نور اللہ مرقدہ
تسہیل:- مولانا سعید احمد پالنپوری محدث دارالعلوم دیوبند
ترتیب:- مولانا محمد امین پالنپوری استاذ دارالعلوم دیوبند
مع اضافہ

سراجِ امین

غیر مقلدین کے اعتراضوں کے جوابات
از:- مولانا شیخ محمد عطاء الرحمن صاحب

میر محمد کتب خانہ

آرام باغ، کراچی



اس کتاب کے بعد دوسری مستند اور نادر کتاب
(بسمراجا منیر) غیر مقلدین کے اعتراضوں
کے جواب میں۔ عمدہ کتابت کے ساتھ۔
(میر محمد کتب خانہ نے شامل کی ہے)

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	رفع یدین کے آخری عمل ہونے کی	۹	عرض ناشر
۳۵	{ بھی کوئی دلیل نہیں ہے	۱۱	پیش لفظ
"	متبع حدیث کون ہے ؟	۱۲	ادلہ کاملہ کی وجہ تصنیف
۳۶	احادیث میں تعارض نہیں ہے	"	غیر مقلدین کے شائع کردہ اشتہار کا متن
"	ایک شبہ کا ازالہ	۱۸	{ ایضاح الادلہ میں ایک آیت کی طباعت
۳۷	⑤ آئین بالجہر کا مسئلہ		میں غلطی پر تنبیہ
۳۹	مذہب فقہاء	۲۱	کتاب کا آغاز
۴۰	آئین کے بارے میں روایات	۲۳	① رفع یدین کا مسئلہ
۴۳	سلف کا عمل	۲۵	مذہب فقہاء
"	بِئْر آئین کہنے کے دلائل	۲۷	اختلاف کی وجہ
۴۴	{ آہستہ آئین کہنا اصل ہے اور	"	رفع یدین کی روایت
	جہراً کہنا تعلیم کے لئے تھا	۲۸	ترک رفع کی روایت
۴۵	ثوری اور شعبہ رحمہما اللہ کی روایتوں میں تطبیق		{ روایات کس طرف زیادہ ہیں اور
۴۶	کتاب کا خلاصہ	۲۹	عمل کس پر زیادہ ہے ؟
۴۷	دفعہ دوم کا آغاز	۳۰	نقطہ نظر کا اختلاف
۴۹	⑤ نماز میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں ؟	"	پہلا نقطہ نظر
۵۱	مذہب فقہاء	"	دوسرا نقطہ نظر
۵۲	ہاتھ باندھنے کی روایات	۳۱	اختلاف کی دوسری وجہ
۵۴	محل وضع کی روایات	۳۳	نسخ کا ایک اور واضح قرینہ
"	سینہ پر ہاتھ باندھنے کی روایات	۳۴	دوام رفع کی کوئی دلیل نہیں ہے
۵۵	زیر ناف ہاتھ باندھنے کی روایات	۳۵	دفعہ اول کا آغاز

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۲	تقلید شخصی و غیر شخصی	۵۵	موقوف روایات
۸۳	تقلید شخصی کی تاریخ	۵۶	کتاب کا خلاصہ
۸۵	تقلید شخصی کا وجوب اجماع امت سے ہے	۵۷	دفعہ سوم
۸۶	کچھ اور لوگوں کا اختلاف	۵۹	(۴) کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟
۸۶	فرقہ اہل حدیث کی حقیقت	۶۱	مذہب فقہاء
۸۷	کیا اہل حدیث غیر مقلد ہیں؟	۶۲	دلائل: جواز کی روایت
	(۶) ظہر کا آخر وقت اور عصر کا اول وقت	۶۷	ممانعت کی روایات
۸۹	(مثل اور مثلیں کی بحث)	۶۸	جواز اور ممانعت میں تعارض نہیں ہے
۹۱	مذہب فقہاء	۷۰	آیت کریمہ کے ناسخ ہونے کے دلائل
۹۲	روایات	۷۱	تاویل باطل
۹۳	پہلی روایت اور اس کا مفاد	۷۲	آیت میں تخصیص
۹۴	دوسری روایت اور اس کا مفاد	۷۳	دفعہ چہارم
۹۵	تیسری روایت اور اس کا مفاد	۷۵	(۵) تقلید شخصی کا وجوب
۹۶	چوتھی روایت اور اس کا مفاد	۷۶	تقلید کے معنی
۹۷	پانچویں روایت اور اس کا مفاد	۷۷	تقلید شخصی کا مطلب
۹۸	چھٹی روایت اور اس کا مفاد	۷۸	تقلید کے معنی میں غلط فہمی
۹۹	امام اعظم کی مختلف روایات کے	۷۹	ایک اور غلط فہمی
۱۰۰	سلسلہ میں احناف کے مختلف نقطہ نظر	۸۰	دفعہ خامس
۱۰۱	پہلا نقطہ نظر	۸۱	دھول کے اندر پول
۱۰۲	دوسرا نقطہ نظر	۸۲	تقلید فطری چیز ہے
۱۰۳	تیسرا نقطہ نظر	۸۳	پہلی دلیل
۱۰۴	جمہور کے پاس بھی کوئی قطعی دلیل نہیں ہے	۸۴	دوسری دلیل
۱۰۵	دفعہ سادس	۸۵	تیسری دلیل
	(۷) تساوی ایمان کا مسئلہ	۸۶	چوتھی دلیل

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۳۳	دفعہ ثامن کا آغاز	۱۰۷	امام اعظم سے مروی رد قول
۱۳۴	مقدمات خمسہ	۱۰۸	ایمان کی تعریف میں اختلاف
۱۰۸	① ملکیت کی علت، قبضہ تامہ ہے	۱۰۹	لفظی نزاع کی تعریف
۱۳۵	بیع و شراہ وغیرہ اسباب ملک ہیں	۱۱۰	ایمان کے دو معنی
۱۱۰	قبضہ کے علت ملک ہونے کی دلیل	۱۱۱	ایمان کی پہلی تعریف
۱۳۸	ایک شبہ اور اس کا جواب	۱۱۲	ایمان کے بسیط ہونے کے دلائل
۱۳۹	دوسرا شبہ اور اس کا جواب	۱۱۳	ایمان کی دوسری تعریف
۱۴۰	② مرد عورتوں کے مالک ہو سکتے ہیں	۱۱۴	ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے یا نہیں؟
۱۴۱	③ نکاح کی حقیقت بیع ہے	۱۱۵	احناف بلا وجہ مطعون کئے گئے
۱۴۲	④ نکاح میں کس چیز کی بیع ہوتی ہے؟	۱۱۶	اختلاف کا راز کھلتا ہے
۱۴۳	روح بدن پر قابض ہے	۱۱۷	تزاید ایمان والی نصوص کا مطلب
۱۴۴	حیوانات سے انتفاع جائز ہونے کی وجہ	۱۱۸	دفعہ سابع کا خلاصہ
۱۴۵	انسان کا بدن مال ہے	۱۱۹	⑤ قضائے قاضی کا ظاہر و باطن نافذ ہونا
۱۴۶	انسان اپنے بدن کا مالک ہے	۱۲۰	ظاہر و باطن کا مطلب
۱۴۷	عورت اپنے بدن کو بیع نہیں سکتی	۱۲۱	عقود و فسخ کی تعریف
۱۴۸	پہلی دلیل	۱۲۲	واسطہ اور اس کی قسمیں
۱۴۹	دوسری دلیل	۱۲۳	مسئلہ کا آغاز
۱۵۰	تیسری دلیل	۱۲۴	جمہور کی نقلی دلیل
۱۵۱	عورت صرف اپنے منافع تو والد بیع سکتی ہے	۱۲۵	جمہور کی عقلی دلیل
۱۵۲	عورت اپنا نفع تو والد کیوں بیع سکتی ہے؟	۱۲۶	امام اعظم کے نقلی دلائل
۱۵۳	نفع تو والد کی بیع میں کوئی تو ہمیں نہیں ہے	۱۲۷	امام اعظم کی عقلی دلیل
۱۵۴	نفع تو والد کی بیع میں کوئی فساد لازم نہیں آتا	۱۲۸	دلیل عقلی کی تفصیل
۱۵۵	⑤ نکاح کیوں ضروری ہے؟	۱۲۹	جمہور کی نقلی دلیل کے جوابات
۱۵۶	عورت کی دو حیثیتیں	۱۳۰	جمہور کی عقلی دلیل کا جواب
۱۵۷	عورت کا بدن اسی کا مملوک ہے	۱۳۱	کتاب کی شرح کا آغاز

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۶۸	قاضی ناسب خدا ہے	۱۴۸	ایک شبہ اور اس کا جواب
۱۶۹	{ قاضی و حاکم کی خلافت خداوندی پر ایک شبہ اور اس کا جواب	"	{ مرد عورتوں کا مالک ہو سکتا ہے مگر اس کا برعکس نہیں ہو سکتا
۱۷۰	قاضی رعیت کا ولی ہے	۱۵۰	عورتیں اپنا جسم ہیہ نہیں کر سکتیں
۱۷۱	ظالم قاضی نہ خدا کا ناسب ہے نہ رعیت کا ولی	۱۵۱	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہیہ جائز تھا
"	لاعلمی معقول عذر ہے	"	حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام کائنات کے مالک ہیں
۱۷۲	قضائے قاضی کے ظاہر و باطن نافذ ہونے کی وجہ	۱۵۲	ایمان نہ ہونے کی صورت میں ملکیت کیلئے صرف قبضہ کافی ہے
۱۷۳	{ تحصیل ملک کے لئے غلط طریقہ اختیار کرنا گناہ کبیرہ ہے	۱۵۳	کفار چوپایوں کی طرح کیوں ہیں ؟
۱۷۴	طریقہ کی خرابی ملک تک نہیں پہنچتی	۱۵۵	نکاح کے بچا ہونے پر ایک اعتراض
"	قطعة من النار نص صریح نہیں ہے	۱۵۶	جواب
۱۷۵	ہمیں چوگان، ہمیں میدان !	۱۵۸	شوہر اگر بیوی کو فروخت کرے تو بیع باطل ہے
۱۷۷	⑤ محارم سے نکاح حد زنا میں شہرہ پیدا کرتا ہے	"	(دوسرا دلیل)
۱۷۹	محارم کے معنی	۱۶۰	قبضہ کے غلبہ ملک ہونے پر پہلا اعتراض
"	زنا کے معنی	"	جواب
۱۸۰	حد کے معنی	"	دوسرا اعتراض
"	حد اور تعزیر میں فرق	"	جواب
"	حد زنا	۱۶۲	شوہر اگر بیوی کو فروخت کرے تو بیع باطل ہے
"	مسئلہ کا آغاز	"	(دوسری دلیل)
۱۸۱	جمہور کی دلیل	۱۶۳	حرمت متعد کی وجہ
"	امام ابو حنیفہ رحمہ کے نقلی دلائل	۱۶۴	{ قاضی کے فیصلہ سے بھی منکوحہ عورت کا کوئی مالک نہیں ہو سکتا
"	پہلی روایت	"	{ انتقال ملک کے اسباب منکوحہ کے
"	دوسری روایت	۱۶۵	{ حق میں بیکار کیوں نہیں ؟
۱۸۲	تیسری روایت	۱۶۷	{ غیر منکوحہ عورت اور دیگر اموال کے بارے میں امام صاحب کا مذہب

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۰۵	المازطہور سے عدم تحدید پر	۱۸۲	چوتھی روایت
۲۰۶	استدلال درست نہیں	۱۸۳	شبہ کی تعریف اور اس کی قسمیں
۲۰۷	دفعہ عاشر کا آغاز	۱۸۴	(۱) شبہ فی المحل اور اس کا حکم
۲۰۸	قلتین والی حدیث سے بھی تحدید	۱۸۵	(۲) شبہ فی الفعل اور اس کا حکم
۲۰۹	پر استدلال درست نہیں	۱۸۶	(۳) شبہ فی العقد اور اس کا حکم
۲۱۰	حدیث لایؤنن واجب العمل ہے	۱۸۷	مفتی بہ قول
۲۱۱	احناف کا اصل مذہب اور اس کی دلیل	۱۸۸	صاحب ہدایہ کی جامع اور محققانہ بحث
۲۱۲	قلیل و کثیر پانی کے احکام مختلف ہیں	۱۸۹	جمہور کی دلیل پر نظر
۲۱۳	قلیل و کثیر کا فیصلہ رائے مبتنی ہے پر	۱۹۰	امام صاحب کی عقلی دلیل
۲۱۴	چھوڑ دیا گیا ہے	۱۹۱	امام صاحب کی دوسری دلیل
۲۱۵	دہ درہ کوئی اصل مذہب نہیں	۱۹۲	افعال حسیۃ اور افعال شرعیہ کی تعریف
۲۱۶	ادلہ کاملہ تمام شد	۱۹۳	نہی اور نفی میں فرق
۲۱۷	جواب ترکی بہ ترکی	۱۹۴	افعال شرعیہ کی نہی میں شرعی
۲۱۸	غیر مقلدین کا سب سے بڑا المیہ	۱۹۵	قدرت ضروری ہے
۲۱۹	ظاہر پرستی اور خود رانی ہے	۱۹۶	دفعہ تاسع کا آغاز
۲۲۰	غیر مقلدین سے گیارہ سوالات	۱۹۷	نکاح محارم بھی حقیقی نکاح ہے
۲۲۱	التماس و یادداشت	۱۹۸	نکاح کر کے محارم سے صحبت کرنا بھی
۲۲۲	کیا غیر مقلد کو لازم مذہب کہنا ہے؟	۱۹۹	حرمت میں زنا سے بڑھا ہوا ہے
۲۲۳	ضمیمہ	۲۰۰	تہمت کا انجام برا ہوتا ہے
۲۲۴	چونی بھی کہے، مجھے گھی سے کھاؤ	۲۰۱	پانی کی پاکی ناپاکی کا مسئلہ
۲۲۵	اظہار	۲۰۲	مذہب فقہار
۲۲۶	سوالات مشہورہ کا ایک اور اجمالی جواب	۲۰۳	روایات
۲۲۷	اس کتاب کے بعد دوسری مستند اور		مستدلات فقہار
۲۲۸	نادر کتاب (سراجا منیر) غیر مقلدین کے		
۲۲۹	اعتراضوں کے جواب میں۔ عمدہ کتابت کے ساتھ		
	(میر محمد کتب خانہ) نے شامل کی ہے۔		

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض ناشر

الحمد لله رب العلمین والصلوة والسلام علی رسولہ محمد وآلہ وصحبہ اجمعین! اما بعد، شیخ الہندؒ (ولادت ۱۲۶۸ھ و وفات ۱۳۳۹ھ) دارالعلوم دیوبند کے اس فرزند اولین کا لقب ہے جس کے ذریعہ پہلے پہل مادر علمی کی آغوش تربیت آباد ہوئی۔ پروردگار عالم نے اُن کے یمن و سعادت کو اس طرح ظاہر فرمایا کہ جب سے انھوں نے صحن مدرسہ میں کتاب زندگی کے اوراق کھولے اسی وقت سے یہاں علم و حکمت کے قافلہ نے سامان اتارا، پھر تادم واپسیں گلستانِ قاسمی کی بہاروں اور مے خانہ رشیدی کے بادہ خواروں میں اضافہ ہی ہوتا رہا، خیر و برکت کے وہ مناظر دیکھنے میں آئے کہ تاریخ میں ان کی مثال کم ملے گی، اور آج تک انہی اکابر کے انفاسِ قدسیہ کی حرارت اس مرکز علم کی ترقی کی ضمانت ہے۔ اللہم زد فزد۔

شیخ الہندؒ نے ۱۲۸۶ھ میں دارالعلوم میں پہلا سبق پڑھا، ملا محمود دیوبندی، قاسم العلوم و الخیرات حضرت نانوتویؒ اور استاذ العلماء مولانا یعقوب نانوتوی کے سامنے زانوئے ادب تہہ کر کے ۱۲۸۹ھ میں فارغ ہوئے، اس کے چند ماہ بعد ہی ۱۲۹۰ھ کے پہلے جلسہ دستار بندی میں دستار فضیلت سے نوازے گئے، پھر اسی سال حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ، قطب العالم حضرت گنگوہیؒ کی معیت میں حج بیت اللہ کے لئے حجاز مقدس کا سفر کیا، اور حضرت نانوتویؒ کی ہدایت کے مطابق حضرت حاجی امداد اللہ صاحبؒ سے بیعت ہوئے اور شیخ عبدالغنی مجددی سے حدیث کی سند حاصل کی، ۱۲۹۱ھ میں مادر علمی دارالعلوم دیوبند میں بلا تخریج مدرس مقرر ہوئے، اور ۱۳۰۵ھ میں مدرسہ مدرس مقرر فرمائے گئے۔

پھر چشمِ فلک نے دیکھا کہ دارالعلوم کے فرزند ادین نے مسند تدریس کو اس شان سے آباد کیا کہ علم و حکمت کے سیارے مادر علمی کے بام و در کا طواف کرنے لگے ایسے خوش نصیب اساتذہ تاریخ میں کم گذرے ہیں جن کی نظرِ کیمیا اثر سے دو چار طلبہ میں نہیں سینکڑوں طلبہ میں عبقریت کی شان پیدا ہو گئی ہو، جس کے تلامذہ کی صف میں علامہ الدہر حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ، حکیم الامت حضرت تھانویؒ، شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ، مفتی اعظم مولانا کفایت اللہ دہلویؒ، مفکر اسلام

مورزا جیدات سندھی، حضرت مولانا محمد یاس صاحب، مولانا اصغر حسین دیوبندی، شیخ الاسلام حضرت مولانا
 زبیر علی خاں، مزارعہ شین حضرت مولانا فخر الدین احمد مراد آبادی، حضرت علامہ مولانا محمد ابراہیم بلیادی
 شہر دار مولانا احمد علی لاہوری وغیرہم (قدس اللہ اسرارہم) جیسے نابغہ روزگار اور جہاں علم نظر آئیں مآثر
 اس کی غائب پاکو اکسیر کہتے پر مجبور ہے۔

نہریہ کہ علوم نبوت کے سمندر میں غواصی کی تعلیم دینے والے۔ بزرگ میدان سیاست میں
 نرم، لکھتے ہیں ہر حکیم اہل خاں، ڈاکٹر انصاری، کرم چند گاندھی اور تھان عبد الغفار جیسے قہدائے سیاست
 ان کی پیروی کو اپنی سعادت اور ان کے نقوش قدم کو مترن کاغذ، ان کی عین پر عبور ہوتے ہیں، وہ شہمی
 زمان کی تحریک جلاتے ہیں تو تاریخ کے افق سے چند کروڑوں کے بعد آزادی کا آقا جالوع ہو جائے ہے۔

برز مینے کہ نشان کف پائے تو بود : تا ابد سجدہ گہ اہل نظر عا۔۔۔

دارالعلوم کے اسی عزیز دادگیر، کہ نام نامی یہ شیخ الہند اکبر، ان کی گویا ہے جس کا نام علمی
 دلفیفی کتابوں کی تالیف اور اکابر دارالعلوم کے علوم و حارف کی اشاعت ہے، آج شیخ الہند اکیڈمی
 شیخ الہند کی ادارہ کاملہ کی تسہیل کی طاعت کے موقع پر ہم بارگاہ خداوندی میں مسجد و شکر بجالاتے
 اب اس نے، میں مبارک کام کی توفیق، انسانی رہم اس کارنامہ کی انجام دہی کے لئے حضرت
 مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری صاحب دارالعلوم دیوبند اور ان کے برادر خور و جناب مولانا محمد امین صاحب
 پالنپوری زیر مجاہد کے منواں ہیں، بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ ان برادران گرامی قدر نے حضرت شیخ الہند کے
 کبار علم و معرفت سے نسبتوں رکھنے والے تمام انسانوں پر احسان کیا ہے، وفعلاً اللہ لما یحبہ ویرضاه
 کتاب کے لئے، اس پر عرض کرنے کی ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ تسہیل نگار محترم نے
 پیش لفظ میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے، انشاء اللہ اس کے بعد حضرت مولانا سعید احمد صاحب
 پالنپوری اور مولانا محمد امین صاحب پالنپوری ہی کی تعلیقات کے ساتھ ایضاً الادلہ نذر قارئین
 کی جائے گی

دعا ہے کہ پروردگار عالم دارالعلوم دیوبند کے فیوض و برکات اور اس کی علمی و روحانی خدمات
 کو محترم اراکین شوریٰ اور حضرت مولانا مرغوب الرحمن صاحب دامت معالیہم کی زیر سرپرستی جاری
 و ساری اور قائم و دائم رکھے، اور خدام مدبر کو اخلاص و حسن عمل کی دولت سے سرفراز فرمائے۔ آمین۔

ریاست علی بجنوری عفرہ

والحمد لله اولاً و آخراً

دارالعلوم دیوبند

پیش لفظ

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلوات الله وسلامه على أكرم الموجدات، وعلى آله وأصحابه الذين بلغوا أقصى الغايات، أما بعد:

تیرہویں صدی ہجری دم توڑ رہی تھی، دارالعلوم دیوبند کو قائم ہوئے ابھی ایک دھائی بھی نہیں گزری تھی کہ اکابر دارالعلوم کو تین عظیم فتنوں سے دوچار ہونا پڑا، قیام دارالعلوم کے ساتھ ہی آریہ سماجی فتنہ، شیعیت کی یلغار، اور ظاہر پرستی کا غوغا شروع ہو گیا، بانیان دارالعلوم اور ان کے ارشد تلامذہ نے ان فتنوں کا مردانہ وار مقابلہ کیا، اور نہ صرف یہ کہ ان کو خاموش کر دیا، بلکہ بلوں میں گھس جلنے پر مجبور کر دیا۔

محجۃ الاسلام، حضرت اقدس مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ دولادت ۱۲۲۸ھ وفات ۱۲۹۶ھ) نے آریہ سماج کے بانی پنڈت دیانند سرسوتی کو نہ صرف میدانی مناظروں میں زک دی، بلکہ علمی سطح پر بھی اس کے تمام داربیکار کر دئے، قبلہ نما، تحفہ لمحیہ، واقعہ میلہ خدا شناسی، مباحث شاہ جہاں پور، انتصار الاسلام اور محجۃ الاسلام، اسی سلسلہ کی تصنیفات ہیں۔

شیعیت کا فتنہ ماضی بعید سے ہندوستان میں اپنی جڑیں جمائے ہوئے تھا، مغلوں کے آخری دور میں یہ حالت ہو چکی تھی کہ جب سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ دولادت ۱۱۵۹ھ وفات ۱۲۲۹ھ) نے ”تحفہ اثنا عشریہ“ شیعوں کے رد میں لکھی، تو وہ اپنا نام ظاہر نہیں فرما سکے، دیباچہ میں اپنا تاریخی نام ”غلام حلیم“ اور اپنے والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ کا غیر مشہور نام ”قطب الدین“ لکھنے پر مجبور ہوئے۔ تحفہ اثنا عشریہ میں ایک جگہ اپنے والد بزرگوار حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی کتاب ازالۃ الخفا کا ذکر آیا تو یہ تحریر فرما کر اپنے آپ کو چھپایا کہ

”کتاب ازالۃ الخفا تالیف بزرگے است از مسکن شہر گہنہ دہلی، کہ فقیر ہم بارہا زیارت شاہ

مشرق شدہ واستفادہ نمودہ“

ایسے عظیم فتنہ نے قیام دارالعلوم کے ساتھ ہی دوبارہ سر اُبھارا، تو حضرت نانوتوی قدس سرہ

XX

نے آپ حیات، ہدیۃ الشیعۃ، اجوبۃ اربعین، الاجوبۃ کاملہ فی الاسولۃ النخائلہ اور مکاتیب قاسم العلوم کے کئی مکاتیب تحریر فرمائے، قطب الارشاد محی السنۃ حضرت اقدس مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ (ولادت ۱۲۲۲ھ و وفات ۱۳۲۳ھ) نے ہدایت الشیعہ ارقام فرمائی، اور زبدۃ المحدثین حضرت اقدس مولانا ظلیل احمد صاحب سہارنپوری قدس سرہ (ولادت ۱۲۶۹ھ و وفات ۱۳۲۶ھ) نے ہدایات الشیعہ جیسی ضخیم کتاب تالیف فرمائی اور شیعیت کے بھر پور کئے لاوے کو اس طرح بجھا کر رکھ دیا کہ باقی ماندہ چنگاریاں راکھ کے تلے دب کر رہ گئیں۔

اسی طرح ظاہریت کو جب قیام دارالعلوم دیوبند سے خطرہ محسوس ہوا، تو اس نے بھی غوغا مچانا شروع کیا، بانیان دارالعلوم نے ان کا بھی تعاقب کیا، حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی نے مصابیح التراویح، توثیق الکلام فی الانصاف خلف الامام، الحق الصریح کا ایک مکتوب، اور فیوض قاسمیہ کا ایک مکتوب تحریر فرمایا، حضرت گنگوہی قدس سرہ نے اذق العری فی تحقیق الجمعۃ فی القری، القلوب الدانیہ فی کراہیۃ الجماعۃ الثانیۃ، ہدایۃ المعتدی فی قرأۃ المقدی اور الحق الصریح کا ایک مکتوب ارقام فرمایا، دارالعلوم دیوبند کے فرزند اڈل، شیخ الہند، امام حریت حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی قدس سرہ (ولادت ۱۲۶۸ھ و وفات ۱۳۳۹ھ) نے احسن القری فی توضیح اذق العری، ادلہ کاملہ اور اس کی شرح ایضاح الادلۃ تحریر فرمائی۔ مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی، جو دکیل اہل حدیث کہلاتے تھے، حضرات ائمہ مجتہدین کے متبعین خصوصاً احناف کی مخالفت میں بہت ہی پر جوش تھے، موصوف اپنے خیال میں احناف کے اکثر و بیشتر مسائل کو محض قیاس آرائی اور مخالف حدیث تصور فرماتے تھے، چنانچہ آپ نے امام ابو حنیفہؒ کے ایسے دس مسائل کا انتخاب فرمایا، جو ان کے زعم میں بالکل بے دلیل، بلکہ خلاف دلیل تھے، اور پنجاب و ہند کے تمام علمائے احناف کو چیلنج کرتے ہوئے ایک اشتہار شائع کیا کہ اگر کوئی صاحب ان مسائل کے ثبوت میں کوئی حدیث، صحیح، قطعی الدلالہ پیش کر دیں، تو وہ فی آیت اور فی حدیث دس روپے انعام دیں گے۔

موصوف کے اشتہار کا متن یہ تھا:

”میں مولوی عبدالعزیز صاحب، مولوی محمد صاحب، مولوی اسماعیل صاحب ساکنان بلیہ والی اور جو ان کے ساتھ طالب علم ہیں، جیسے میاں غلام محمد صاحب ہوشیار پوری و میاں نظام الدین صاحب، میاں عبدالرحمن صاحب وغیرہ، علمہ حنفیان پنجاب و ہند وستان کو بطور اشتہار وعدہ دیتا ہوں کہ اگر ان لوگوں (میں) سے کوئی صاحب مسائل ذیل میں کوئی آیت قرآنی

یا حدیث صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو، اور وہ اس مسئلہ میں جس کے لئے پیش کی جاوے
نقص صریح، قطعی الدلالتہ ہو، پیش کریں تو فی آیت اور فی حدیث یعنی ہر آیت و حدیث کے بدلے
دس روپے بطور انعام کے دوں گا۔

اولاً: رفع یدین نہ کرنا، آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا بوقت رکوع جانے اور رکوع سے سر
اٹھانے کے۔

ثانیاً: آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نماز میں خفیہ آمین کہنا۔

ثالثاً: آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نماز میں زیر ناف ہاتھ باندھنا۔

رابعاً: آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا مقتدیوں کو سورہ فاتحہ پڑھنے سے منع کرنا

خامساً: آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) یا باری تعالیٰ کا کسی شخص پر کسی امام کی ائمہ اربعہ (میں) سے
تقلید کو واجب کرنا۔

سادساً: ظہر کا وقت دوسرے مثل کے آخر تک رہنا۔

سابعاً: عام مسلمانوں کا ایمان اور پیغمبروں اور جبریل (علیہ السلام کے ایمان) کا مساوی ہونا۔

ثامناً: قضاء کا ظاہراً و باطناً نافذ ہونا

تشریح: مثلاً کسی شخص نے ناحق کسی کی جو رو کا دعویٰ کیا ہے کہ یہ میری جو رو ہے، اور قاضی کے
سلسلے جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لے، اور وہ عورت اس کو مل جائے، تو وہ عورت بحسب ظاہر
بھی اس کی بیوی ہے، اور اس سے صحبت کرنا بھی اس کو حلال ہے۔

آسماً: جو شخص محرمات ابدیہ جیسے ماں، بہن سے نکاح کر کے اس سے صحبت کرے، تو اس پر حد شرعی
جو قرآن یا حدیث میں وارد ہے، نہ لگنا۔

عشرًا: تحدید آپ کثیر جو وقوع نجاست سے پلید نہ ہو، ذہ درذہ سے کرنا۔

تنبیہ: ان مسائل کی احادیث کے تلاش کرنے کے واسطے میں ان صاحبوں کو اس قدر مہلت دیتا ہوں
جس قدر یہ چاہیں، زیادہ مہلت میں ان کو بھی گنجائش ہے کہ یہ اپنے مذہبی بھائیوں سے بھی

۱۔ اصل انتہار میں کسی جگہ آن حضرت کے بعد، صلی اللہ علیہ وسلم "نہ صراحتہ ہے، نہ اشارۃً، ہم نے بنی القوس

درود کا صیغہ بڑھایا ہے۔۔۔۔۔ یہ ہے وکیل اہل حدیث کے علم و ادب کا حال! ۱۲

۲۔ یہ ہے حضرت مشہر کا مبلغ علم کہ عاشرہ کے بجائے عشر الکہ دیا ۱۳

مدد لیں۔ المشہر: ابوسعید محمد حسین لاہوری رحمۃ اللہ علیہ

مولانا بٹالوی کا یہ چیلنج نہ صرف تمام علمائے احناف کے خلاف ثعلیٰ آمینرا اعلان جنگ تھا، بلکہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی تجہیل و تفلیل کو بھی متضمن تھا جس سے نادان قف عوام کو یہ تاثر دینا منظور تھا کہ امام ابو حنیفہؒ کے مسائل ایسے بے دلیل ہیں کہ ملک بھر کے علماء احناف مل کر بھی ان پر صحیح دلیل قائم نہیں کر سکتے، اگر وہ ایسا کریں تو مجتہد العصر مولانا محمد حسین بٹالوی کی بارگاہ عالی مقام سے انعام سے مستحق ہوں گے، ظاہر ہے کہ اس میں حضرت امام الائمہ کی تجہیل بھی ہے، اور تمام علمائے احناف کی تحقیر و تذلیل بھی، اور انگریز کی پالیسی ”لٹاؤ اور حکومت کرو“ کی تائید و توثیق بھی، کیونکہ اس اشتہار کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ پورے ملک میں اشتعال کی آگ پھیل جاتی، اور گلی گلی میں ”حنفی و ہابی جنگ“ کا میدان کارزار گرم ہو جاتا۔

حضرت مولانا سید اصف حسین صاحب لکھتے ہیں:

”یہ اشتہار دیوبند بھی پہنچا، یہ سخت حملہ عموماً تمام حنفیوں کو شاق گذر رہا تھا، اور پنجاب کے کسی حنفی عالم نے اپنی وسعت کے موافق کچھ جواب بھی لکھا تھا، حضرت مولانا (شیخ الہند) اور آپ کے مقرر استاذ مولانا محمد قاسم صاحب کو یہ ناگوار طرز اور ثعلیٰ نہایت ہی ناپسند آئی، اس صورت میں بالالتزام گویا صاحب مذہب امام الائمہ کی توہین نظر آئی، حضرت مولانا نے استاذ مکرم کی اجازت و اشارہ سے قلم اٹھایا، اور اختصار کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایسا جواب لکھا کہ قلم توڑ دے“

(حیات شیخ الہند ص ۲۲۹ مطبوعہ ادارہ اسلامیات لاہور)

شیخ الہندؒ حضرت امام الائمہ امام ابو حنیفہؒ کے مقابلہ میں مولانا محمد حسین بٹالوی کی ناروا ثعلیٰ پر نکیر فرماتے ہوئے اظہارِ رائق کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

”اس اشتہار کو دیکھ کر نہایت تعجب ہوا کہ مولوی صاحب مدوح کا اس چھوٹے منہ پر بڑی بات کا ارادہ تھا، تو امام ابو حنیفہؒ ہی پر کیوں قناعت فرمائی، آپ کی بلند پردازی کے لئے ہنوز گنہائش بہت تھیں، صحابہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گذر کر جناب باری تک پہنچنا تھا کام بھی بڑا ہوتا، نام بھی بڑا ہوتا، آپ دس روپے کی طمع دیتے ہیں، ہم آپ سے فقط فہم و فراست و انصاف کے طالب ہیں، ورنہ پھر ہم ہوں گے، اور آپ ہوں گے، ہمارا ہاتھ ہوگا، اور آپ کا دامن ہوگا، روز جزا خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے، اور یہ مقدمہ ہوگا۔

جناب من! اب تک ہم بوجہ بے تعصبی خاموش رہے، آپ نے میدان سُنسان پا کر ہاتھ

پاؤں ہلانے شروع کئے، اب آپ کی چھتری کی نوبت یہاں پکٹ گئی کہ اشتہار جاری ہو کر آنے جانے والوں کی معرفت مدرسہ دیوبند میں بھی آنے لگے، اس فتنہ انگیزی پر کوئی کہاں تک خاموش رہے۔ (اظہار الحق ص ۷)

مولانا بٹالوی مرحوم کی یہ اشتہار بازی، جسے حضرت شیخ الہندؒ بجا طور پر ”فتنہ انگیزی“ فرماتے ہیں، نہ صرف عالمانہ ثقاہت کے خلاف تھی، بلکہ عام اصول گفتگو سے بھی گری ہوئی تھی، کیونکہ اصول یہ ہے کہ سب سے پہلے یہ دیکھا جاتا ہے کہ فلاں مسئلہ میں مدعی کون ہے، اور مدعی علیہ کون ہے پھر مدعی اور مدعی علیہ کے موقف کی تنقیح کی جاتی ہے، پھر یہ دیکھا جاتا ہے کہ دعویٰ کس نوعیت کا ہے، اور اس کے ثبوت میں کیسی دلیل درکار ہے، پھر مدعی اپنے دعویٰ پر دلیل قائم کرتا ہے، اور مدعی علیہ کو اس دلیل پر جو اعتراضات ہوں ان کو اٹھایا جاتا ہے۔

مگر بٹالوی صاحب نے ان مسائل عشرہ میں نہ اپنا دعویٰ منقح فرمایا، نہ اس پر کوئی دلیل قائم کی، نہ فرقی مخالف کے موقف کی تنقیح کی ضرورت سمجھی، نہ یہ دیکھا کہ فلاں مسئلہ میں مدعی کون ہے، اور مدعی علیہ کون ہے؟ نہ یہی دیکھا کہ میں ہر مسئلہ میں جس قسم کی دلیل کا مطالبہ کر رہا ہوں، اصول مباحثہ کے لحاظ سے یہ مطالبہ صحیح بھی ہے یا نہیں؟ ان تمام ابتدائی امور سے صرف نظر کرتے ہوئے موصوف علمائے احناف کو للکارنے، اور داد و دہش اور تقسیم انعامات کے لئے اپنے خزانوں کے منہ کھولنے پر آمادہ ہو گئے۔

حضرت شیخ الہندؒ، مولانا بٹالوی مرحوم کے اس بے اصولے پن پر نکیر فرماتے ہوئے ”ادلہ کاملہ“ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔

”آپ اوروں سے ہر دعویٰ پر جب اس صریح متفق علیہ کے طالب ہیں، تو اپنے دعووں کے لئے اگر ایسے دلائل سے بڑھ کر نہیں تو ایسے تو بالضرور ہی آپ نے لگا رکھے ہوں گے، اس لئے بروئے انصاف و قواعد مناظرہ اول آپ کو یہ لازم تھا کہ اپنے مطالب کو بطور مشاۃ الیہ ثابت فرماتے، پھر کہیں کسی اور سے اُلجھنے کو تیار ہوتے، اور ہم کو بھی اُسی وقت جواب دینا مناسب تھا۔“

مگر بوجہ چند در چند اس کش مکش میں پھنس کر اپنے اوقات کا خون کرتا ہوں، پر یہ عرض کئے دیتا ہوں کہ ہر دست و پاویں روایات کا پتہ بتائے دیتا ہوں، اگر آپ اپنے مطالب کے لئے نصوح صریحہ لائیں گے، اور ان کی صحت و اتفاق ثابت کر دکھلائیں گے، تو پھر ہم بھی انشاء اللہ اس باب میں قلم اٹھائیں گے، اور یہ بھی اسی وقت بتلائیں گے کہ کون سے مطالب کو کس درجہ کا ثبوت درکار



ہے؛ یعنی تو اثر و صحت حسن و ضعف وغیرہ مراتب روایات میں سے کون سی بات کس مطلب کے لئے درکار ہے؟ اس لئے اس بات کو تو ابھی یوں ہی رہنے دیجئے، پُر اپنے اعتراضوں کا جواب سن لیجئے۔ (ص ۲)

اس کے بعد ایجاز و اختصار کے ساتھ مولانا بٹالوی کے اعتراضات کے ایسے مُسکت جواب دیئے کہ بقول مولانا اصغر حسین صاحب ”قلم توڑ دئے“ ہر مسئلہ میں الزامی جواب کے ضمن میں تحقیقی جواب اس انداز سے دیئے کہ ان کے فہم و ادراک کے لئے سلیقہ و لیاقت درکار ہے۔ حضرت مولانا اصغر حسین صاحب لکھتے ہیں:

”ہر اعتراض کا بظاہر ایک الزامی جواب ہے، لیکن حقیقت میں اسی الزام کے ضمن میں ہر جگہ ایک جواب تحقیقی بھی موجود ہے، بلکہ بعض جگہ دُرُود تحقیقی جواب، اور اسی پر بس نہیں، آخر رسالہ میں مقرض کے مسلک پر گیارہ اعتراض ایسے چپاں کئے کہ مقابل کسی طرح سر نہ اٹھائے، یا تو اپنا مسلک چھوڑ کر خفت اٹھائے، یا اعتراضوں کے بارگراں میں دبا رہے۔

حضرت استاد (مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نور الشریعہ) نے نہایت پسند فرما کر طبع کرانے کا ارشاد فرمایا، اور آئندہ تالیف کے لئے ہمت بندھا دی؟

(حیات شیخ الہند ص ۲۲۹)

اظہار الحق | ادلہ کاملہ، اظہار الحق کے نام سے بھی جھپی تھی۔ دونوں میں معمولی فرق ہے البتہ دُرُود جگہ کافی فرق ہے۔ ہمیں انتہائی تلاش کے باوجود یہ پتہ نہیں چلا کہ پہلے کون جھپی تھی۔ مصباح الادلہ کے مصنف کے سامنے بھی دونوں تھیں۔ البتہ انہوں نے جواب ادلہ کاملہ کا لکھا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اصل یہی ہے۔ واللہ اعلم

ایضاح الادلہ | ادلہ کاملہ شائع ہوئی تو حضرت منتظر تھے کہ غیر مقلد حضرات اس کے جواب میں کچھ لب کشائی کرتے ہیں، یا سکوت کرتے ہیں؟ ادھر غیر مقلدین کے لئے ادلہ کاملہ کی اشاعت نے ”اگر گویم مشکل و اگر نہ گویم مشکل“ کی کیفیت پیدا کر دی تھی، مولانا بٹالوی مرحوم ”وکیل اہل حدیث“ کہلانے کے باوصف، اپنے رسالہ ”اشاعت السنۃ“ میں اس کی

۱۔ عنوان ”ادلہ کاملہ“ سے یہاں تک سلسل عبارت حضرت مولانا مفتی احمد الرحمن صاحب مہتمم جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی کے مضمون ”حضرت شیخ الہند کا علمی مقام اور ان کی تصانیف“ مطبوعہ ”مقام محمود“ (طبع کردہ جمعیتہ العلماء ہند) ص ۱۲۵ سے ماخوذ ہے۔

جواب دہی کا وعدہ ہی فرماتے رہے، مگر چونکہ ”ادلہ کاملہ“ کا جواب لکھنے سے پہلے اس کے مندرجات کو سمجھنے کا دشوار گزار مرحلہ درپیش تھا، جو کسی طرح طے نہیں ہو پاتا تھا، اس لئے مولانا بٹالوی مرحوم کے تمام وعدے معشوق بے وفا کے وعدے ثابت ہوئے۔

بالآخر جواب نویسی کے لئے ایک ایسے شخص کا انتخاب ضروری ہوا، جو سخن فہمی اور سخن سنجی میں بَلُّهُمْ أَضَلُّ کے منصب پر فائز ہو، اور ائمہ ہدیٰ اور اکابر امت کی شان میں گستاخی و ہرزہ سرائی میں روافض کا استاذ ہو، یہ تقی محمد احسنؒ امر وہوی صاحب کی شخصیت، جو غیر مقلدوں کے حلقہ میں ”را حسن المناظرین و المتکلمین“ کے لقب سے سرفراز تھے، چنانچہ موصوف نے ”ادلہ کاملہ“ کا جواب ”مصباح الادلہ لدفع الادلۃ الاذیۃ“ کے نام سے تحریر کیا، اور سربراہ آوردہ اہل حدیث حضرت نے اس پر تقریظیں لکھیں۔

”مصباح الادلہ“ کی اشاعت کے بعد بھی حضرت شیخ الہند نے جواب میں اس خیال سے توقف فرمایا کہ شاید جناب وکیل اہل حدیث بھی حسب وعدہ کچھ لکھیں، تو دونوں کو یکجا نمٹا دیا جائے، لیکن کچھ عرصہ بعد مولانا محمد حسین صاحب نے اپنے پرچہ ”اشاعت السنۃ“ میں یہ اعلان کر کے جواب سے سبک دوشی حاصل کر لی۔

”میں نے کتاب مصباح الادلہ، مصنف مولوی محمد احسن صاحب کو بنامہ دیکھا، واقعی کتاب لاجواب اور جواب باصواب ہے، اس بارے میں اب کسی کو قلم اٹھانے کی ضرورت نہیں، جملہ امور کا جواب محقق و مفصل اس میں موجود ہے، اور طالب حق کے لئے کافی و وافی ہے، ہمارا ارادہ بھی تحریر جواب کا مُصَنِّم تھا، چنانچہ اپنے پرچہ میں ہم وعدہ کر چکے تھے، مگر بعد مطالعہ مصباح الادلہ معلوم ہوا کہ اب تحریر جواب میں وقت صرف کرنا فضول ہے، اس لئے مناسب یہ ہے کہ سب صاحب اس کتاب کی خریداری میں سعی بلیغ مبذول فرمائیں، اور اس کے مطالعہ سے مستفیض ہوں۔“ (بحوالہ ایضاح الادلۃ ص ۷)

اس اعلان کے بعد مزید انتظار فضول تھا، اس لئے حضرت رحم نے بنام خدا مصباح الادلہ کے جواب میں قلم اٹھایا، حضرت تحریر فرماتے ہیں:

”لے شخص بعد میں غیر مقلدیت سے ترقی کر کے مرزا غلام احمد قادیانی کے دام تزویر میں داخل ہو گیا تھا، اور دولت ایمان کھو بیٹھا تھا، نعوذ باللہ من الخوۃ بعد الکفر (ہم زیادتی کے بعد نقصان سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں) ۱۲

”اس کو دیکھ کر معلوم ہوا کہ چونکہ مجتہد مولوی محمد حسین صاحب، مصباح کو جواب شافی

فرماتے ہیں، اور اس کی مدح میں رطب اللسان ہیں، تو اب ہرگز تحریر جواب اولیٰ کاملہ کی طرف

توجہ نہ فرمائیں گے، علاوہ ازیں اور بعض حضرات مجتہدین پنجاب بھی تعریف مصباح میں حضرت

مشتہر کے ہم زبان تھے، سو اب ہم کو مصباح الادلۃ کا جواب لکھنا پڑا۔“ (ایضاح الادلۃ ص ۱)

”ایضاح الادلۃ“، پہلی مرتبہ ۱۲۹۹ھ میں میرٹھ میں طبع ہوئی تھی، جس کے

صفحات ۳۹۶ ہیں، دوسری مرتبہ ۱۳۳۳ھ میں مولانا سید امجد حسین صاحب

کی تصحیح کے ساتھ مطبع قاسمی دیوبند سے شائع ہوئی، جس کے صفحات چار سو ہیں۔ (حال ہی میں فاروقی

کتب خانہ ”ملتان“ سے اس نسخہ کا عکس شائع ہوا ہے) کتب خانہ فخریہ امروہی دروازہ مراد آباد سے بھی

یہ کتاب شائع ہوئی، جس پر سن طباعت درج نہیں، لیکن اندازہ یہ ہے کہ یہ اڈیشن دیوبندی اڈیشن

کے بعد کا ہے، اس کے چار سو بارہ صفحات ہیں، ---۔۔۔۔۔ ان سب اڈیشنوں میں ایک آیت کریمہ

کی طباعت میں افسوس ناک غلطی ہوئی ہے، عبارت یہ ہے:

”یہی وجہ ہے کہ ارشاد ہوا فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ اور ظاہر ہے کہ اولوالامر سے مراد اس آیت میں سوائے انبیاء کرام

علیہم السلام اور کوئی ہیں، سو دیکھئے اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء اور جملہ

اولی الامر واجب الاتباع ہیں، آپ نے آیت فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ اِنْ كُنْتُمْ

تَوْفِيقُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تو دیکھ لی، اور یہ آپ حضرات کو اب تک معلوم نہ ہوا کہ جس قرآن

مجید میں یہ آیت ہے اسی قرآن میں آیت مذکورہ بالا معروضہ احقر بھی ہے۔ (مطبوعہ مراد آباد)

یہ سبقت قلم ہے، جس آیت کا حضرت نے حوالہ دیا ہے، اس سے مراد یہ آیت ہے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (النساء آیت ۵۹) چنانچہ قضاہ قاضی کی

بحث میں حضرت نے اسی مدعا پر دوبارہ اس آیت کریمہ کا حوالہ دیا ہے۔ (دیکھئے طبع دیوبند ص ۲۵۶

اور طبع مراد آباد ص ۲۶۹) بہر حال یہ سہو کتابت ہے جو نہایت افسوس ناک ہے۔

جانشین شیخ الہند، حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ

۱۔ عنوان ایضاح الادلۃ سے یہاں تک پوری عبارت مقام محمود ص ۱۲۵ تا ص ۱۲۷ سے ماخوذ ہے ۱۲۔

۲۔ مقام محمود ص ۱۳ مضمون مفتی احمد الرحمن صاحب مدظلہ ۱۲

الغرض ادلہ کاملہ کے مضامین کی بلندی، نگارش کی بلاغت، اور عبارت کا اختصار اس بات کا تقاضا تھا کہ اس کی تسہیل کی جائے، تاکہ عام قارئین کے لئے بھی کتاب قابل استفادہ ہو جائے، اس لئے تسہیل کے ساتھ کتاب پیش کی جا رہی ہے۔

تسہیل کا کام اس طرح کیا گیا ہے کہ پہلے بالکل ابتداء سے زیر بحث مسئلہ سمجھایا گیا ہے پھر حضرت قدس سرہ کی باتوں کو اپنے الفاظ میں پیش کیا گیا ہے، اس کے بعد حضرت قدس سرہ کی عبارت بعینہ رکھی گئی ہے، تاکہ قاری جب بات سمجھ کر حضرت کی عبارت پڑھے، تو اس کا لطف دو بالا ہو جائے، امید ہے کہ اس حقیر محنت کے ذریعہ کتاب سب لوگوں کے استفادہ کے قابل ہو جائے گی۔۔۔۔۔ اس کے بعد ایضاً الادلہ اسی طرح تیار کی جائے گی، اور ان شاء اللہ بہت جلد قارئین کرام کی خدمت میں پیش کی جائے گی۔

یہ کتاب میں نے برادر عزیز جناب مولانا محمد امین صاحب پالنپوری سلمہ استاذ دارالعلوم دیوبند کے ساتھ مل کر لکھی ہے، بلکہ حقیقت میں انہی کا عزم مصمم اس کتاب کو وجود میں لایا ہے۔ انھوں نے پہلے میری بات قلمبند کی، پھر محنت شاقہ اٹھا کر اس کو مرتب کیا، فجزاہ اللہ تعالیٰ خیراً فی الدارين، وصلى الله على النبي الكريم، وعلى آله وصحبه اجمعين

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری
خادم دارالعلوم دیوبند
۱۶ ربیع الاول ۱۴۱۷ھ

اس کتاب کے بعد دوسری مستند اور نادر کتاب
(بیسرا جاً منیراً فی مقلدین کے اعتراضوں
کے جواب میں۔ عمدہ کتب کے ساتھ۔
(میر محمد کتب خانہ نے شامل کی ہے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِهِ
 سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ، وَالْهٖ وَآلُہٗ وَآزْوَاہٗ وَصَحْبُہٗ اَجْمَعِیْنَ۔
 بعد حمد و صلوٰۃ کے اَحقر زَمَن، بندۂ محمود حسن، دیوبندی، حضرت مُشْتَر
 جناب مولوی محمد حسین صاحب۔۔۔۔۔ مُشْتَر اِشْتہار مطبوعہ دُفیر ہندوستان
 امرتسر۔۔۔۔۔ کی خدمت میں یہ گزارش کرتا ہے کہ اس چھوٹے مُنہ پر بڑی بات کا ارادہ
 تھا، تو امام ابو حنیفہؒ ہی پر کیوں قناعت فرمائی، آپ کی بلند پروازی کے لئے
 ہنوز گنجائش بہت تھی، صحابہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گذر کر جناب
 باری تک پہنچنا تھا، کام بھی بڑا ہوتا، نام بھی بڑا ہوتا! آپ دُش روپیہ کی طمع
 دیتے ہیں! ہم آپ سے فقط فہم و فراست و انصاف کے طالب ہیں! ورنہ پھر
 آپ ہوں گے، اور ہم ہوں گے، ہمارا ہاتھ ہوگا، اور آپ کا دامن ہوگا، روز جزا
 خدا اور رسول خدا ہوں گے، اور یہ مقدمہ پیش ہوگا، زیادہ کیا عرض کیجئے!
 جناب مُن! اب تک ہم بوجہ بے تعصبی خاموش رہے، آپ نے میدان
 سُنسان پا کر ہاتھ پاؤں ہلانے شروع کئے، اب آپ کی چھٹی کی نوبت یہاں
 تک پہنچی کہ اِشْتہار جاری ہونے لگے، اس فتنہ انگیزی پر کوئی کہاں تک چپ
 رہے، اس لئے سر دست ہم بھی کچھ کچھ عرض کرتے ہیں، اس کے بعد بھی اگر آپ
 ہاتھ پاؤں ہلائیں گے، تو پھر ہم بھی انشاء اللہ ہاتھ دکھائیں گے، ورنہ خیر ہم خود
 اہل اسلام کے نزاع فیما بین کو پسند نہیں کرتے۔

۱۔ اَحقر زَمَن یعنی اپنے زمانہ کا معمولی آدمی (یہ غایت تو واضح ہے) ۱۲

۲۔ دُفیر ہندوستان۔ امرتسر میں ایک پریس تھا جس میں اِشْتہار طبع کرایا گیا تھا ۱۳۔ نزاع فیما بین یعنی باہمی جھگڑا ۱۴

آپ ادروں سے ہر دعوے پر حجبِ نقض صریح مُتَّفِقٌ عَلَیْہِ کے طالب ہیں تو اپنے دعوؤں کے لئے اگر ایسے دلائل سے بڑھ کر نہیں، تو ایسے تو بالضرور ہی آپ نے لگا رکھے ہوں گے؟ اس لئے بروئے انصاف و قواعدِ مناظرہ اول آپ کو یہ لازم تھا کہ اپنے مطالب کو بطور مُشارِ الیہ ثابت فرماتے، پھر کہیں کسی اور سے اُلجھنے کو تیار ہوتے، اور ہم کو بھی اُسی دقت جواب دینا مناسب تھا۔

مگر بوجہ چند در چند اس کشمکش میں پھنس کر اپنے اوقات کا خون کرتا ہوں، پڑیہ عرض کئے دیتا ہوں کہ سرِ درست تو میں روایات کا پتہ بتائے دیتا ہوں، اگر آپ اپنے مطالب کے لئے نصوصِ صریحہ لائیں گے، اور اُن کی صحت و اتفاق ثابت کر دکھلائیں گے، تو پھر ہم بھی ان شارِ الشراں باب میں قلم اٹھائیں گے، اور یہ بھی اُسی دقت بتلائیں گے کہ کون سے مطالب کو کس درجہ کا ثبوت درکار ہے؟ یعنی تواتر و صحت، دُحْسُنْ و ضَعْف و غیرہ مراتبِ روایات میں سے کون سی بات کس مطلب کے لئے درکار ہے؟ اس لئے اس بات کو تو ابھی یوں ہی رہنے دیجئے، پڑ اپنے اعتراضوں کا جواب سن لیجئے۔

۱۰ مشارِ الیہ: جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے یعنی پہلے آپ احادیثِ صحیحہ صریحہ متفق علیہا سے اپنا مسلک ثابت فرمائیے۔
۱۱ پُر: لیکن ۱۲

①

رفع یدین کا مسئلہ

مذاہب فقہار — اختلاف کی وجہ — رفع اور ترک
 رفع کی روایات — نقطہ ہائے نظر کا اختلاف — نسخ رفع کے
 دلائل — دوام رفع کی کوئی دلیل نہیں ہے — اور رفع یدین
 کے آخری عمل ہونے کی بھی کوئی دلیل نہیں ہے اور احادیث میں
 تعارض بھی نہیں ہے — متبع حدیث کون ہے ؟

①

رفع یدین کا مسئلہ

نماز کے شروع میں تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین (دونوں ہاتھ اٹھانا) بالاتفاق سنت ہے، اور رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین سنت ہے یا نہیں؟ اس میں امت کا اختلاف ہے۔ ائمہ اربعہ میں سے دو امام ان دو جگہوں میں بھی رفع یدین کو سنت کہتے ہیں، اور دو امام رفع یدین نہ کرنے کو سنت کہتے ہیں، مذاہب کی تفصیل درج ذیل ہے۔

حنفیہ کے نزدیک رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین مکروہ یعنی خلافِ اولیٰ ہے، شامی میں ہے کہ

رَقُولُهُ (إِلَّا فِي سَبْعٍ) أَشَارَ إِلَى أَنَّهُ لَا يُرْفَعُ عِنْدَ تَكْبِيرَاتِ الْإِنْتِقَالَاتِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَاحْمَدَ فِي كُرَّةٍ عِنْدَنَا، وَلَا يَفْسُدُ الصَّلَاةُ

(رشامی ص ۳۴۴)

صاحبِ درمختار نے اپنے قول "إِلَّا فِي سَبْعٍ" سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تکبیراتِ انتقالیہ کے وقت ہاتھ نہیں اٹھائے جائیں گے، اس مسئلہ میں امام شافعی اور امام احمد کا اختلاف ہے، پس ہاتھ اٹھانا ہمارے نزدیک مکروہ ہے، اور نماز فاسد نہیں ہوتی۔

مالکیہ کے نزدیک بھی رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین مکروہ ہے، علامہ دررُریز کی شرح صغیر میں ہے کہ

وَنَدَّبَ رَفْعُ الْيَدَيْنِ مَعَ الْإِمَامِ إِذَا عِنْدَهُ لَا عِنْدَ رُكُوعٍ وَلَا رَفْعٍ مِنْهُ وَلَا عِنْدَ قِيَامٍ مِنْ

تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین مستحب ہے، رکوع میں جاتے وقت، رکوع سے اٹھتے وقت اور دو رکعت

اِثْنَيْنِ (بُلُغَةُ السَّالِكِ لِلصَّوِيَّاتِ مَعَ الشَّرْحِ) کے بعد تیسری رکعت کے لئے اُٹھتے وقت مستحب نہیں ہے۔ (الصغیر ص ۱۱)

علامہ عبدالرحمن جزیریؒ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ مالکیہ فرماتے ہیں کہ دونوں ہاتھوں کو دونوں ہونڈوں تک اٹھانا تکبیر تحریمہ کے وقت مستحب ہے، اور اس کے علاوہ میں مکروہ ہے۔ (ص ۲۵)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اُٹھتے وقت رفع یدین سنت مؤکدہ ہے، کتاب الامم میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ذکر کرنے کے بعد امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ:

وَبِهَذَا نَقُولُ فَنَامِرُ كُلَّ مَصَلٍّ اِمَامًا اَوْ مَأْمُومًا، اَوْ مُنْفِرًا، رَجُلًا، اَوْ امْرَاةً: اِنْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَاِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَاِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ (کتاب الامم ص ۱۲)

اور امام نوویؒ شرح مہذب میں تحریر فرماتے ہیں کہ اور رفع یدین رکوع کی تکبیر کے وقت، اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت تو ہمارا مذہب یہ ہے کہ وہ سنت ہے ان دونوں جگہوں میں۔ (المجموع ص ۱۱۳)

امام شافعیؒ نے صراحت فرمائی ہے کہ مذکورہ بالا تین جگہوں کے علاوہ نماز میں کسی اور جگہ رفع یدین نہیں ہے، چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ وَلَا نَامُرُ اَنْ يَرْفَعَ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنَ الذِّكْرِ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي لَهَا رُكُوعٌ وَمَجْزُؤٌ اِلَّا فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ الثَّلَاثِ. (کتاب الامم ص ۱۲)

مگر شوافع کے نزدیک مذکورہ بالا تین جگہوں کے علاوہ ایک اور جگہ بھی رفع یدین مستحب ہے، اور وہ ہے تیسری رکعت کے شروع میں، امام نوویؒ شرح مہذب میں لکھتے ہیں کہ

فَحَصَلَ مِنْ مَجْمُوعِ مَا ذَكَرْتُهُ أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ
الْقَوْلُ بِاسْتِحْبَابِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ إِذَا قَامَ مِنَ
الرَّكَعَتَيْنِ. (الْمَجْمُوعُ ص ۳۳۰)

مذکور بالا تمام باتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ دو رکعت کے
بعد جب تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوا، اُس وقت
رفع یدین کو مستحب ماننا ضروری ہے۔

حنابلہ کا مذہب بھی وہی ہے جو امام شافعی کا مذہب ہے، علامہ جزیریؒ کتاب
الفقہ میں لکھتے ہیں کہ

الْحَنَابِلَةُ، قَالُوا: يُسَنُّ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ
رَفْعُ الْيَدَيْنِ إِلَى حَذِّ الْمُكَبِّينِ عِنْدَ تَكْبِيرِ
الْإِحْرَامِ، وَالرُّكُوعِ، وَالرَّفْعِ مِنْهُ
(ص ۲۵۱)

حنابلہ کہتے ہیں کہ مرد کے لئے بھی اور عورت کے لئے
بھی دونوں مونڈھوں تک ہاتھ اٹھانا سنون سے
تکبیر تحریمہ کے وقت، رکوع میں جاتے وقت، اور
رکوع سے اٹھتے وقت۔

اختلاف کا اوجہ یہ ہے کہ رفع یدین کے سلسلہ میں روایتیں مختلف وارد ہوئی ہیں، اور
دورِ اول میں صحابہ کرام اور تابعین عظام رحمہم کا عمل بھی مختلف رہا ہے،
اس لئے ہر مجتہد نے غور کیا کہ دونوں میں راجح کیا ہے؟ جس نے جس بات کو راجح سمجھا اس کو
اختیار کیا۔

رفع یدین کی روایت رفع یدین کی روایات متعدد ہیں، مگر قائلین رفع کے نزدیک
قوی ترین روایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی

ہے، جس کے الفاظ بخاری شریف میں یہ ہیں:

قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: رَأَيْتُ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ
رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى تَكُونَ نَاحِذَ وَمَنْكِبَيْهِ،
وَكَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ حِينَ يَكْبِتُ لِلرُّكُوعِ،
وَيَفْعَلُ ذَلِكَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ،
وَيَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمْدَهُ، وَلَا يَفْعَلُ
ذَلِكَ فِي السُّجُودِ.

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ نماز
کے لئے کھڑے ہوتے تو آپ نے اپنے دونوں ہاتھ
اٹھائے یہاں تک کہ وہ آپ کے دونوں مونڈھوں
کے مقابل ہو گئے، اور حضورؐ یہی عمل کرتے تھے
جب رکوع کے لئے تکبیر کہتے تھے، اور وہی عمل کرتے
تھے جب رکوع سے سر اٹھاتے تھے اور سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ
حَمْدَهُ کہتے تھے، اور سجدوں میں یہ عمل نہیں کرتے تھے

(بخاری شریف کتاب رفع یدین)

یہ حدیث شریف رفع یدین کے سلسلہ میں سب حدیثوں سے زیادہ قوی سمجھی گئی ہے۔

ترک رفع کی روایت | اور رفع یدین نہ کرنے کے بارے میں صریح روایات پانچ ہیں ، ان میں سے ایک درج ذیل ہے۔

عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَوةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ فَصَلَّيْتُ فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ . (ترمذی شریف ص ۳۵)

حضرت علقمہؓ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا میں آپ حضرات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہ پڑھاؤں؟ پھر آپ نے نماز پڑھی، پس پہلی مرتبہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا۔

اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے حسن کہا ہے، اور ابن حزم ظاہر ہی (یعنی یقیناً) نے اپنی مشہور کتاب "المحلّی" میں صحیح کہا ہے، کچھ حضرات نے اس حدیث پر کلام کیا ہے، مگر علامہ احمد محمد شاہؒ نے اس کو مسترد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ

وَهَذَا الْحَدِيثُ صَحِيحٌ صَحِيحَةٌ ابْنُ حَزْمٍ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمُحَافِظِ، وَمَا قَالُوا فِي تَعْلِيلِهِ لَيْسَ بِعِلَّةٍ (شرح ترمذی ص ۳۶)

یہ حدیث صحیح ہے، ابن حزم اور دیگر حفاظ حدیث نے اس کو صحیح کہا ہے، اور لوگوں نے اس کی تعلیل میں جو کچھ کہا ہے وہ علت خرابی نہیں ہے۔

رفع یدین کا مسئلہ چونکہ معرکہ الارار ہے اس لئے حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ بالا حدیث پر بھی طرح طرح سے کلام کیا گیا ہے، جس طرح عبداللہ بن مسعودؓ کی مذکورہ بالا حدیث پر کچھ لوگوں نے کلام کیا ہے، مگر ہمارے نزدیک صحیح بات وہ ہے جو علامہ ابن ہمامؒ (حنفی) نے ہدایہ کی شرح میں تحریر فرمائی ہے

وَالْفَقْدُ الْمَحَقُّ بَعْدَ ذَلِكَ كَلَّةٌ تَبُوتُ رَوَايَةُ كُلِّ مِنَ الْأَمْرَيْنِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. الرُّفْعُ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَعَدَمُهُ، فَيُجْتَاجُ إِلَى الْجَمْعِ لِفِيَاكِ التَّعَارُضِ. (رفع القدر ص ۱۱)

ساری بحث کے بعد تحقیقی بات یہ ہے کہ دونوں روایات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں یعنی رکوع میں جاتے وقت ہاتھ اٹھانا، اور نہ اٹھانا، لہذا تعارض کی وجہ سے ترجیح کی ضرورت پیش آئے گی۔

نیز عمل کے اعتبار سے بھی دونوں باتیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ مروی ہیں، امام العصرؒ علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ

تَوَاتُرُ الْعَمَلِ بَيْنَهُمَا مِنْ عَهْدِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ

دونوں باتوں پر متواتر عمل رہا ہے صحابہ کرام و تابعین

لِ الْمَحَلِّ ص ۳۸

تفصیل کے لئے دیکھئے معارف الشنن ص ۱۲۱ اور اختلاف امت اور صراط مستقیم ص ۱۲

وَأَتْبَاعَهُمْ عَلَى كَلَا الْخَوَّينَ، وَأَنبَاءُ الْاِخْتِلَافِ فِي أَفْضَلِ مِنَ الْأَمْرِينَ. (نیل الفرقین ص ۲۷)

اور سچ تابعین کے زمانہ سے، اور اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ دونوں میں سے افضل کیسے؟

روایات کس طرف زیادہ ہیں | واقعہ یہ ہے کہ رفع یدین کی روایات ترک رفع سے زیادہ ہیں، قائلین کہتے ہیں کہ پچاس صحابہ کرام سے رفع یدین کی روایات مروی ہیں، مگر یہ بات صحیح نہیں ہے، کیونکہ

اور عمل کس پر زیادہ ہے؟ اس میں ان صحابہ کو بھی شمار کر لیا گیا ہے جن سے صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین مروی ہے، صحیح تعداد شوکانیؒ کی تصریح کے مطابق پیش ہے، اور اس میں بھی نقد کی گنجائش ہے، امام العصر علامہ کشمیریؒ کی تحقیق کے مطابق بحث و تمحیص کے بعد پندرہ صحابہ یا اس سے بھی کم رہ جاتے ہیں۔۔۔۔۔ اور ترک رفع کی صریح روایات پانچ ہیں۔

مگر عمل کی صورت اس سے مختلف ہے، مدینہ منورہ جو مہبط وحی ہے، اور کوفہ جو عساکر اسلام کی چھاؤنی ہے، اور جس میں پانچ سو صحابہ کرام کا فرد کش ہونا ثابت ہے ان دو شہروں کے بارے میں موافق و مخالف سب تسلیم کرتے ہیں کہ کوفہ میں تو کوئی بھی رفع یدین نہیں کرتا تھا، اور مدینہ کی اکثریت رفع یدین نہیں کرتی تھی، چنانچہ امام مالکؒ جو حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں مجبور ہوئے کہ تعامل مدینہ کے پیش نظر ترک رفع کو اختیار کریں، اور

۱۔ نیل الفرقین ص ۲۷

۲۔ مولانا ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ نے مؤطا محمد کے عاصیہ میں امام محمد بن نصرؒ مروزیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ

لَا نَعْلَمُ مَصْرًا مِنَ الْأَمْصَارِ تَرَكَوا بِأَجْمَاعِهِمْ رَفْعَ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْخَفْضِ وَالرُّفْعِ فِي الصَّلَاةِ إِلَّا أَهْلَ الْكُوفَةِ (التعليق الممجّد ص ۱۱)

ہم کسی شہر کے بارے میں نہیں جانتے کہ وہاں کے تمام باشندوں نے رکوع میں جھکے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کو چھوڑ دیا ہو سوائے کوفہ والوں کے

اس سے معلوم ہوا کہ کوفہ کے علاوہ دیگر شہروں میں کچھ لوگ رفع یدین کرتے تھے، اور کچھ لوگ نہیں کرتے تھے، البتہ کوفہ کے تمام باشندے۔۔۔ خواہ وہ فقہاء ہوں یا محدثین۔۔۔ رفع یدین نہیں کرتے تھے، اور کوفہ وہ مقام ہے جہاں پانچ سو صحابہ کرام کا فرد کش ہونا کسی کو تسلیم ہے، اور غزلیؒ کے قول کے مطابق دیرہ ہزار صحابہ کرام کوفہ میں سکونت پذیر تھے جن میں شریبہ ری صحابہ اور تین سو صحابہ بیعت رضوان تھے، یہ سب حضرات صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے تھے اس کے بعد نہیں کرتے تھے۔ ۱۲

باقی بلاد اسلامیہ میں رفع کرنے والے بھی تھے، اور رفع نہ کرنے والے بھی تھے۔

اور یہ صورت حال اس لئے تھی کہ جو عمل جس قدر زیادہ رائج ہوتا ہے اس کے بارے میں روایات کم ہو جاتی ہیں، کیونکہ تعادل خود بہت بڑی دلیل ہے، اس کی موجودگی میں روایات کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہتی، اس لئے وہ بات بغیر کسی نیت و نعل کے تسلیم کر لینی چاہئے جو علامہ ابن ہمام کے حوالہ سے پہلے گزر چکی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع بھی ثابت ہے اور عدم رفع بھی۔

نقطہ نظر کا اختلاف: مجتہدین کرام نے جب مختلف روایات میں غور کیا تو دو نقطہ نظر سامنے آئے۔

پہلا نقطہ نظر: کچھ حضرات نے یہ سمجھا کہ رفع یدین تکبیر فعلی یعنی تعظیم عملی ہے، اور نماز کے لئے زینت ہے، امام شافعیؒ سے ایک موقع پر پوچھا گیا کہ رکوع میں جاتے ہوئے رفع یدین کرنے کی کیا وجہ ہے؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ

مِثْلُ مَعْنَى رَفْعِهِمَا عِنْدَ الْاِفْتِتَاحِ، تَعْظِيمًا لِلَّهِ، وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ يُرْجَى فِيهَا ثَوَابُ اللَّهِ، وَمِثْلُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى الصِّفَا وَالْمَرُوقَةِ وَغَيْرِهِمَا۔

(نیل الفرقین ص ۷)

حضرت سعید بن جبیرؓ نے رفع یدین کی حکمت بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ

اِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ يُزَيِّنُ بِهٖ الرَّجُلُ صَلَوَتَهُ (نیل ص ۷)

رفع یدین کا مقصد صرف یہ ہے کہ اس کے ذریعہ اپنی نماز کو مزین کرتا ہے۔

جن حضرات کا یہ نقطہ نظر بنا انھوں نے رفع یدین کی روایات کو ترجیح دی، اور ان کو معمول

بہا بنایا۔

دوسرا نقطہ نظر: یہ ہے کہ رفع یدین کا مقصد تحریم ہے جیسے سلام کے وقت دائیں بائیں منہ پھرنے کا مقصد تحلل ہے، چنانچہ نماز کے شروع میں تحریم قوی یعنی تکبیر تحریمہ اور تحریم فعلی یعنی رفع یدین

۱۔ امام العصر علامہ کشمیریؒ نے نیل الفرقین میں تحریر فرماتے ہیں: وقد كان في سائر البلاد تاركون و

كثير من التاركين في المدينة في عهد مالك وعليه بنو مختار (ص ۲۲) ۱۲

کو جمع کیا گیا ہے تاکہ قول و عمل میں مطابقت ہو جائے، اس موقع کے علاوہ نماز کے درمیان محرم فعلی کے کوئی معنی نہیں ہیں، بلکہ وہ محض ایک حرکت ہے اور حرکت نماز کے منافی ہے، مسلم شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لاتے، آپ نے دیکھا کہ لوگ نماز پڑھتے ہیں اور السلام علیکم ورحمۃ اللہ علیہ وقت دونوں جانب ہاتھ سے اشارہ کرتے ہیں، اس پر آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

عَلَاكُمْ تَوْمُونٌ بِأَيْدِيكُمْ كَأَنَّهُمَا
أَذْنَابُ خَيْلٍ مُّسَبِّحِينَ ۚ إِنَّهُمَا يَكْفِي
أَحَدَكُمَا أَنْ يَضُمَّ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ ثُمَّ
يُسَلِّمُ عَلَى أَخِيهِ مَنْ عَلَى يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ
(صحیح مسلم ص ۱۱۸)

کیا بات ہے کہ آپ لوگ ہاتھوں سے اس طرح اشارہ کرتے ہیں جیسے کہ وہ بد کے ہوئے گھوڑوں کی دُمیں ہوں؟! آپ لوگوں کے لئے یہ بات کافی ہے کہ ہاتھ رانوں پر رکھے ہوئے دائیں بائیں اپنے بھائیوں کو سلام کریں۔

علاوہ ازیں ترمذی شریف کی روایت میں نماز کی حقیقت یہ بیان کی گئی ہے:

الصَّلَاةُ مَثْنِيٌّ مَثْنِيٌّ تَشْهَدُ فِي كُلِّ
رُكْعَتَيْنِ وَتُحْشَعُ وَتُضْرَعُ وَتَمْسُكُنَّ
وَتُقْنِعُ بِدَايِكَ — يَقُولُ تَرْفَعُهُمَا —
إِلَى رَبِّكَ مُسْتَقْبِلًا يَطْوِيَهُمَا وَجْهَكَ
وَتَقُولُ: يَا رَبِّ يَا رَبِّ! وَمَنْ لَمْ
يَفْعَلْ ذَلِكَ فَهُوَ كَذَّابٌ ۖ
(ترمذی ص ۱۱۵)

نماز دو دو رکعتیں ہیں یعنی ہر دو رکعت پر قعدہ ہے، اور فروتنی ہے، اور گڑ گڑانا ہے، اور مسکین بند ہے اور آپ اپنے دونوں ہاتھ اپنے پروردگار کے سامنے اس طرح اٹھائیں کہ ہتھیلیاں چہرے کی طرف ہوں اور آپ کہیں اے میرے رب! اے میرے رب! اور جس نے ایسا نہیں کیا وہ ایسا اور ایسا ہے (یعنی

ناپسندیدہ بندہ ہے اور اس کی نماز ناقص ہے)

اس روایت میں نماز کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے وہ اس بات کی مقتضی ہے کہ نماز میں زیادہ سے زیادہ سکون ہونا چاہئے، اور نماز میں بار بار ہاتھ اٹھانا ظاہر ہے کہ اس مقصد کو فوت کرتا ہے جن حضرات کا یہ نقطہ نظر بنا انھوں نے ترک رفع کی روایات کو ترجیح دی۔

اختلاف کی دوسری وجہ | اختلاف کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مجتہدین کے درمیان اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم کا پہلا عمل کون سا تھا اور آخری عمل کون سا؟ یعنی رفع اصل ہے یا ترک رفع اصل ہے؟ کچھ حضرات کا خیال یہ ہے کہ پہلے رفع صرف تکبیر تحریمہ کے وقت تھا، پھر تدریجاً دوسری جگہوں میں

بھی بڑھایا گیا ہے۔ اس کے بالمقابل دوسرا نقطہ نظر اس سے بالکل مختلف ہے کہ پہلے نماز میں ہر تکبیر کے وقت رفع یدین کیا جاتا تھا، پھر تدریجاً اس کو ختم کیا گیا، اور صرف تکبیر تحریمہ کے وقت باقی رہا، لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع ہے۔ یہی دوسرا نقطہ نظر قرین صواب ہے کیونکہ احادیث کا اگر جائزہ لیا جائے تو درج ذیل مواقع میں رفع یدین کا ذکر ملتا ہے۔

- ① صرف تکبیر تحریمہ کے وقت (کافی روایت ابن مسعودؓ)
- ② رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت بھی (کافی روایت ابن عمرؓ)
- ③ سجدہ میں جاتے وقت بھی (نسائی شریف ص ۱۶۵، حدیث مالک بن حویرثؓ)
- ④ دونوں سجدوں کے درمیان بھی (ابوداؤد شریف ص ۱۱، نسائی شریف ص ۱۲۱، حدیث ابن عباسؓ)
- ⑤ دوسری رکعت کے شروع میں بھی (ابوداؤد شریف ص ۱۱، حدیث وائل بن مجرؤؓ)
- ⑥ تیسری رکعت کے شروع میں بھی (بخاری شریف ص ۱۲۱، حدیث ابن عمرؓ)
- ⑦ ہر اونچ نیچ پر (عند کل خفیض و رفیع، ابن ماجہ ص ۱۲۱، حدیث عبد بن حبیب) ولفظہ یَرْفَعُ یدَیْہِ مع کل تکبیر)

رفع یدین کے یہ تمام مواقع احادیث کی کتابوں میں مروی ہیں، لیکن امام شافعیؒ اور امام احمدؒ صرف تین موقعوں پر رفع یدین کو سنت سمجھتے ہیں، باقی جگہوں میں منسوخ مانتے ہیں، لہذا انی الجملہ نسخ ابن حنفیؒ نے بھی تسلیم کر لیا یعنی مذکورہ بالا سات جگہوں میں سے پانچ جگہوں میں قائلین رفع بھی نسخ تسلیم کرتے ہیں، اور ایک جگہ یعنی تکبیر تحریمہ کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ نسخ نہیں ہوا ہے۔

اب اختلاف صرف یہ ہے کہ دوسری صورت میں یعنی رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین معمول بہا ہے یا منسوخ؟ دو امام کہتے ہیں کہ ان دو جگہوں میں رفع یدین منسوخ نہیں ہوا ہے بلکہ معمول بہا ہے، اور دو امام فرماتے ہیں کہ ان دو جگہوں میں بھی رفع یدین منسوخ ہو گیا ہے۔

ہم اگر نقطہ نظر کے اس اختلاف کو سمجھنا چاہیں اور جاننا چاہیں کہ کون سا نقطہ نظر صحیح ہے؟ تو ہمیں ایک مثال پیش نظر رکھنی ہوگی، وہ مثال یہ ہے کہ ایک بڑے محل کے بارے میں ہمارے سامنے مختلف رپورٹیں ہیں کہ اس کے ایک کمرہ میں بجلی ہے، تین کمروں میں بجلی ہے، چار میں، پانچ میں، چھ میں، سات میں، اور ہر کمرہ میں بجلی ہے۔ رپورٹوں کے اس اختلاف کو ختم کرنے کی دُعا ہی صورتیں ہیں اگر صورتحال

یہ ہے کہ تدریجاً بجلی بڑھائی گئی ہے تو ہمیں آخری رپورٹ لیننی ہوگی کہ ہر کمرہ میں بجلی ہے، اور باقی رپورٹوں کے بارے میں ہمیں کہنا ہوگا کہ وہ پہلے زمانہ کی رپورٹیں ہیں جبکہ اتنے ہی کمروں میں بجلی لگی تھی، اور اگر صورت حال دوسری ہے یعنی تدریجاً بجلی ختم کی گئی ہے تو پھر ہمیں ایک کمرہ والی رپورٹ لیننی ہوگی، اور باقی کے بارے میں یہ کہنا ہوگا کہ وہ پہلے زمانہ کی رپورٹیں ہیں جبکہ ان کمروں میں بھی بجلی تھی، مگر وہ بعد میں ختم کر دی گئی۔

مذکورہ بالا مثال کی روشنی میں معقول نقطہ نظر صرف دو ہی ہو سکتے ہیں، یا تو صرف تکبیر تحریر کے وقت رفع یدین مانا جائے، باقی روایتوں کے بارے میں یہ کہا جائے کہ وہ سب روایتیں صحیح ہیں مگر پہلے زمانہ کی ہیں جو بعد میں منسوخ ہو گئی ہیں، یا پھر ہر اونچ نیچ میں رفع یدین مانا جائے، اور باقی روایتوں کے بارے میں یہ کہا جائے کہ وہ پہلے زمانہ کی ہیں جس وقت صرف انہی مواقع میں رفع یدین تھا، دریان کی کوئی روایت لینا کوئی معقول نقطہ نظر نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ نے یہ سمجھا کہ رفع یدین تدریجاً ختم کیا گیا ہے، اور آخر میں صرف ایک جگہ باقی رہ گیا ہے، اور ان کا یہ سمجھنا بایں وجہ قابل قبول ہے کہ دوسرے دو امام بھی فی الجملہ نسخ تسلیم کرتے ہیں۔

اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا نقطہ نظر بایں وجہ قابل قبول نہیں ہے کہ وہ ایک طرف نسخ بھی تسلیم کرتے ہیں، اور دوسری طرف آخری روایت بھی نہیں لیتے، بلکہ درمیانی مرحلہ کی ایک روایت لیتے ہیں، اور یہ بات کسی طرح معقول نہیں ہو سکتی۔

نسخ کا ایک اور واضح قرینہ | روایات کا جائزہ لینے سے یہ بات صراحتاً معلوم ہوتی ہے کہ پہلے نماز میں بہت سی چیزیں جائز تھیں جو بعد میں ختم کر دی گئیں،

ابوداؤد شریف میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں نماز میں تین تغیرات کا ذکر ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ پہلے مسبوق جب آتا تھا تو کسی نمازی سے پوچھ لیتا تھا کہ کتنی رکعتیں ہوئیں، پھر وہ فوت شدہ رکعتوں کو پڑھ کر نماز میں شریک ہوتا تھا، اسی طرح پہلے نماز میں سلام کا جواب دینا جائز تھا، پھر جب آیت قُومُوا لِلّٰهِ قَنِینَ نازل ہوئی تو نماز میں بولنے کی ممانعت کر دی گئی، اسی طرح پہلے دوران نماز سلام کا اشارہ سے جواب دینا جائز تھا، مسجد ضرار کے قصے میں جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قبا کی مسجد میں تشریف لے گئے تھے تو اہل قبا میں سے جو بھی آتا آن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کرتا تھا، آپ نماز پڑھتے ہوئے اشارہ سے ان کو جواب

دیے تھے۔

اسی طرح اوپر مسلم شریف کے حوالہ سے جو روایت ذکر کی گئی ہے اس سے اور دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے نماز میں صرف تکبیر کے ساتھ رفع یدین نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ سلام کے وقت بھی رفع یدین کیا جاتا تھا، جس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر فرمائی، اور امت اس پر متفق ہے کہ سلام کے وقت رفع یدین منسوخ ہو گیا ہے۔

مسلم شریف ہی میں اس روایت سے اور متصل حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت بھی ہے جس میں حضور نے سلام کے علاوہ اور جگہوں میں رفع یدین کرنے پر بھی نکیر فرمائی ہے، اور نماز میں پُر سکون رہنے کا حکم دیا ہے وہ روایت یہ ہے:

عن حابر بن سمرۃ ر قال حرۃ علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مالی ازالکم افعی اندبکم گانہا اذنا تخیل شہیں، اسکروا فی الصلوۃ (مسلم شریف ج ۱ ص ۱۳۱ ص ۱۳۲)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور ارشاد فرمایا کہ کیا بات ہے کہ میں آپ لوگوں کو بائٹہ اٹھاتے دے دیکھتا ہوں بد کے ہوئے گھوڑوں کی دُموں کی طرح، انار میں سکون اختیار کرو۔

اس روایت سے بالکل مختلف ہے، امام نووی کا دونوں حدیثوں کو ایک گردانا صحیح نہیں ہے، اس حدیث میں جس رفع یدین کا ذکر ہے وہ سلام کے علاوہ دیگر مواقع میں کیا جائے گا، اس پر آن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر فرمائی ہے، اور پُر سکون رہنے کا حکم دیا ہے، نماز میں پُر سکون رہو، کا حقیقی مفہوم یہی ہے۔

اور اگر بالفرض دونوں واقعے ایک ہوں تب بھی سلام کے وقت کے رفع یدین پر دیگر مواقع کے رفع یدین کو قیاس لیا جاسکتا ہے، کیونکہ جب سلام کے وقت رفع یدین نماز کے منافی ہے اور سکون کا باعث ہے تو دوسرے مواقع میں رفع یدین کا حال بھی یہی ہوگا، لہذا سب کا ایک ہی حکم ہوگا، اس لیے روایت علاوہ دیگر قرآن کے نسخ کی واضح دلیل ہے۔

دوام رفع کی کوئی دلیل نہیں ہے | اور رفع یدین کا دوام کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ ہر نماز میں رفع یدین کیا ہو اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، بلکہ بہت ممکن ہے کہ آپ نے ان مانعہ کی طرح گاہے گاہے رفع یدین کیا ہو، چنانچہ حضرت قدس سرہ نے جواب میں دوام رفع

کی دلیل طلب کی ہے کیونکہ اس کے بغیر مدعی ثابت نہیں ہو سکتا۔

دفعہ اول: آپ ہم سے رفع یدین نہ کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگتے ہیں جو دربابہ عدم رفع، نفع صریح بھی ہو، ہم آپ سے دوام رفع یدین کی نفع صریح، متفق علیہ، کے طالب ہیں، اگر ہو تو لائیے اور دشمن کے بدلے بیٹ لے جائیے ورنہ کچھ تو شرمائیے۔

رفع یدین کے آخری عمل ہونے کی بھی کوئی دلیل نہیں ہے نیز اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں ہے کہ رفع یدین، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل تھا، اور ترک رفع پہلا عمل تھا، اگر ایسی کوئی دلیل ہوتی تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ پہلے رفع نہیں تھا، بعد میں بڑھایا گیا، حضرت قدس سرہ نے مقابل سے رفع کے آخری عمل ہونے کی دلیل طلب فرمائی ہے، جسے آج تک کوئی پیش نہیں کر سکا، نہ قیامت تک کوئی پیش کر سکتا ہے۔

صلائے عام ہے یا ران نکتہ دان کے لئے! اور دلیل میں گنجائش رکھی ہے کہ نفع صریح، حدیث متفق علیہ ہونا ہی ضروری نہیں ہے، قابل استدلال روایت سے — اگرچہ وہ حسن لغیرہ کے درجہ کی ہو — یہ بات ثابت کی جائے۔

اور یہ بھی نہ ہو تو آپ آخری وقت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہی میں کسی شخص سے آپ کا رفع یدین کرنا ثابت کیجئے، اور دشمن کی جگہ بیٹ لے لیجئے، اور نہ ہو سکے تو پھر کسی کے سامنے منہ نہ کیجئے، زیادہ وسعت چاہئے تو ہم صحیح کی بھی قید نہیں لگاتے، چہ جائے کہ متفق علیہ ہو۔

متبع حدیث کون ہے؟ جب رفع یدین کا نہ دوام ثابت ہے، نہ آخری عمل ہونا ثابت ہے اور نسخ رفع کے قرائن موجود ہیں تو بتائیے کہ منسوخ حدیثوں پر عمل کرنے والا، حدیث کی پیروی کرنے والا کہلائے گا، یا نسخ اور معمول بہا حدیثوں پر عمل کرنے والا متبع سنت نبوی ہو گا؟

اگر اس پر بھی آپ سے کچھ نہ بن آئے تو پھر آپ ہی فرمائیے کہ اب متبع حدیث و سنت کون ہے؟ آپ یا ہم؟

لہ نفع: ایسا کلام جس میں تاویل کی گنجائش نہ ہو۔ (مصابح اللغات)

احادیث میں تعارض نہیں ہے : اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ رفع کے سلسلہ کی روایات مُعارض ہیں، ان کا یہ خیال صحیح نہیں ہے، تعارض اُس وقت تک رہتا ہے جب تک تقدیم و تاخیر اور ناسخ و منسوخ ثابت نہ ہو جائیں، اور رفع اور ترک رفع کی روایات میں قرائن ثویہ اور روایات صحیحہ سے تقدیم و تاخیر اور ناسخ و منسوخ متعین ہیں، جیسا کہ تفصیل سے عرض کیا جا چکا ہے، لہذا جو حضرات روایات کی کثرت کی وجہ سے یا اسانید کی قوت کی وجہ سے رفع کی روایات کو ترجیح دیتے ہیں، وہ محض اپنی رائے کی پیروی کرتے ہیں، مُتبع حدیث اُن کو نہیں کہا جاسکتا، اور جو لوگ ترک رفع کی روایات پر عمل کرتے ہیں وہ ناسخ روایتوں پر عمل کرتے ہیں، اور نسخ، روایات و تعامل اور قرائن ثویہ سے ثابت ہے، پس یہ رائے کے دخل کے بغیر احادیث پر عمل کرنا ہے جس سے بہتر کوئی صورت نہیں ہو سکتی۔

در صورتیکہ دو اہم رفع، اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے ثابت نہ ہوا تو بقاء نسخ رفع سے احادیث رفع ساکت ہوں گی، اور اس سبب احادیث نسخ و ترک رفع کے مُعارض نہ ہوں گی، جو آپ کو گنجائش ملے کہ احادیث رفع کو احادیث ترک پر ترجیح دینے کے واسطے آمادہ ہوں۔ مگر اس صورت میں حنفی مُتبع حدیث ہوں گے، اور آپ اپنی رائے کے تابع، اور اتنی بات آپ بھی جانتے ہوں گے کہ احادیث ترک رفع بہر حال آپ کی رائے نارسا اور اجتہاد نارسا سے کہیں بہتر ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ | اگر کسی کو شبہ ہو کہ ترک رفع کے معنی ہیں ”عدم رفع“ (رفع نہ کرنا) اور عدم وجود سے مُقدم ہوتا ہے، پس رفع نہ کرنا پہلے ہوگا، اور رفع کرنا بعد کا عمل ہوگا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس بحث میں ترک بمعنی ”عدم فعل“ نہیں ہے، بلکہ یہاں ترک کے معنی یہ ہیں کہ ایک عمل جو پہلے رائج تھا بعد میں موقوف کر دیا گیا، پس احادیث ترک رفع بذاتِ خود نسخ کی سب سے بڑی دلیل ہیں، جس کے بعد کسی اور دلیل کی حاجت ہی نہیں رہتی۔

مگر یہ یاد رہے کہ ”ترک“ اُن احادیث میں بمعنی ”عدم فعل“ نہیں، بلکہ موقوفی بعد رواج مراد ہے، جس سے نسخ رفع عیاں ہے۔

(۲)

آئین بالجہر کا مسئلہ

مذاہب فقہاء — آئین کے بارے میں روایات —
 سلف صالحین کا عمل — سزا آئین کہنے کے دلائل — آہستہ
 آئین کہنا اصل ہے اور جہڑا کہنا تعلیم کے لئے تھا — سفیان ثوریؒ
 اور شعبہؒ کی روایتوں میں تطبیق

(۲)

آمین بالجہر کا مسئلہ

جہری نمازوں میں سورہ فاتحہ کے بعد جہراً یا سراً (زور سے یا آہستہ) آمین کہنے کے بارے میں فقہاء کرام کی رائیں مختلف ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔
احناف کے نزدیک امام و مقتدی سب کے لئے آمین کہنا بھی سنت ہے اور اس کا سراً (آہستہ) کہنا بھی سنت ہے، یعنی یہ دو سنتیں علیحدہ علیحدہ ہیں ایک آمین کہنا اور دوسرے اس کو سراً کہنا، درمختار میں ہے:

والتَّاءُ، والتَّعَوُّدُ، والتَّسْمِيَةُ، والتَّامِينُ
 اور نماز کی سنتیں، تبار، اَعُوذُ بِاللّٰہِ اور بِسْمِ اللّٰہِ
 وکونھن سراً پڑھنا اور آمین کہنا ہیں، اور ان چاروں کا سراً کہنا ہے
 وکونھن سراً پر علامہ شامیؒ نے حاشیہ لکھا ہے کہ

جَعَلَ سَرّاً خَبَرَ الْكُوفِ الْمَحْذُوفِ
 صاحب درمختار نے سراً کو کوف (مصدر کان) محذوف
 لِيُفِيدَ أَنَّ الْإِسْرَارَ بِهَا سُنَّةٌ أُخْرَى،
 کی خبر بنایا ہے، تاکہ یہ بات معلوم ہو کہ ان چاروں کا
 فَعَلَى هَذِهِ اسْمِيَّةُ الْإِتْيَانِ بِهَا تَحْصُلُ وَ
 آہستہ کہنا دوسری سنت ہے، لہذا ان چاروں کو
 لَوْ مَعَ الْجَهْرِ بِهَا۔
 کہنے کی سنت ادا ہو جائے گی اگرچہ جہراً (زور سے) کہے
 (البتہ سراً کہنے کی سنت ادا نہ ہوگی جو ایک مستقل سنت ہے)

(شامیؒ ۳۱۱/۱ مع شستن الصلوۃ)
مالکیہ کا مفتی یہ مذہب بھی یہی ہے کہ آہستہ آمین کہنا مستحب ہے، علامہ ذریر کی شرح
 صغیر میں ہے کہ

نَذَبَ الْإِسْرَارَ بِهَا بِالْتَّامِينِ لِأَنَّ مُصَلِّ

آہستہ آمین کہنا مستحب ہے ہر اس نمازی کے لئے

طَلَبَ مِنْهُ (بُلْغَةُ السَّالِكِ ص ۱۱۱) جس سے آمین کہنے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔

حنا بلہ کے نزدیک امام و مقتدی سب کے لئے جہراً (زور سے) آمین کہنا سنت ہے، ابن ندیم لکھتے ہیں کہ

وَيُسْنُ أَنْ يَجْهَرَ بِهِ الْإِمَامُ وَالْمَأْمُومُ
فِيمَا يَجْهَرُ فِيهِ بِالْقِرَاءَةِ، وَاحْفَازُهَا
فِيمَا نَحْفِ فِيهِ۔

امام و مقتدی کا زور سے آمین کہنا مسنون ہے ان نمازوں میں جن میں زور سے قرات کی جاتی ہے اور آہستہ آمین کہنا مسنون ہے ان نمازوں میں جن میں آہستہ قرات کی جاتی ہے۔

(الْمُعْنَى ص ۵۲۹)
امام شافعی کا قول قدیم یہ تھا کہ جہری نمازوں میں امام و مقتدی سب کے لئے جہراً آمین کہنا سنت ہے، اور ان کا قول جدید یہ ہے کہ صرف امام کے لئے جہراً آمین کہنا سنت ہے، اور مقتدیوں کے لئے ہشراً آمین کہنا سنت ہے۔ مگر شوافع کے نزدیک مفتی بہ قول قدیم ہے، حافظ ابن خوزمہ نے لکھا ہے وعلیہ الفتویٰ، امام رافعی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے، جدید قول پر شوافع نے فتویٰ نہیں دیا ہے۔ (معارف السنن ص ۳۹، شرح تہذیب ص ۳۶۸)
مذہب کی مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آمین کے آہستہ یا بلند آواز سے کہنے کے جواز پر سب کا اتفاق ہے، البتہ ذوالاماموں کے نزدیک آہستہ کہنا بہتر ہے، اور دوسرے ذوالاماموں کے نزدیک زور سے کہنا بہتر ہے، الغرض اختلاف ادلیٰ اور غیر ادلیٰ کا ہے، جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے۔

آمین کے بارے میں روایات مختلف ہیں، ستر اکہنے کی بھی روایات ہیں، اور جہراً کہنے کی بھی ہیں مگر جہراً آمین کہنے کے بارے میں جو روایات صحیح ہیں وہ صریح نہیں ہیں، اور جو صریح ہیں وہ صحیح نہیں ہیں، مثلاً سب سے اعلیٰ درجہ کی روایت یہ ہے کہ

إِذَا آمَنَ الْإِمَامُ فَأَمْسُوا، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ (رواہ از لکھ الستہ)
جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو، کیونکہ جس کا آمین کہنا فرشتوں کے آمین کہنے کے موافق ہوگا اس کے پچھلے تمام گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

یہ حدیث صحیح ہے، اور اسی سے امام بخاری نے آمین بالجہر ثابت کیا ہے، مگر یہ حدیث اس سلسلہ میں صریح نہیں ہے، کیونکہ مسلم شریف اور ابوداؤد شریف میں حدیث کے راوی امام ابن شہاب برقی

کا حدیث کے آخر میں یہ قول ذکر کیا گیا ہے وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: آمِينَ (اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آمین کہا کرتے تھے) اگر حضور زور سے آمین کہتے تھے تو امام زہریؒ کو اس تصریح کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

علاوہ ازیں صحیحین میں اس حدیث شریف کے یہ الفاظ بھی مردی ہیں۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا: آمِينَ**
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب امام
 وَلَا الضَّالِّينَ کہے تو تم آمین کہو، اس لئے کہ جس کا قول
 فرشتوں کے قول کے موافق ہو گا اس کی بخشش کردی جائیگی

(واللفظ للبخاری)

اس حدیث شریف میں مقتدیوں کے آمین کہنے کو امام کے وَلَا الضَّالِّينَ کہنے پر معلق کیا گیا ہے، اور یہ بات اسی صورت میں معقول ہے جب امام آمین سُرَّاءً کہے، ورنہ وَلَا الضَّالِّينَ کہنے پر آمین کہنے کو معلق کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا، اور جب امام کا سُرَّاءً آمین کہنا ثابت ہو تو مقتدیوں کو بدرجہ اولیٰ سُرَّاءً کہنا چاہئے۔

اور یہ حدیث بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مردی ہے جیسا کہ پہلے گزری ہوئی حدیث بھی انہی سے مردی ہے اور جب ایک ہی حدیث دو طرح سے مردی ہو، ایک سے سُرَّاءً آمین کہنے کا اشارہ ملتا ہو، اور دوسری سے جُزْءاً کہنے کا، تو اس کو صریح کیسے کہہ سکتے ہیں؟

اور جو روایات صریح ہیں وہ صحیح نہیں ہیں مثلاً:

① حضرت دائل بن جُزْءٍ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ

سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ غَيْرَ
 الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ وَقَالَ
 آمِينَ، وَمَذَّ بِهَا صَوْتَهُ، وَفِي رِوَايَةٍ
 میں نے سنا کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غَيْرِ
 الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ پڑھا تو آمین
 کہا، اور آمین کہتے ہوئے اپنی آواز کو کھینچا، اور

۱۔ حضرت دائل بن جُزْءٍ یمن کے شہزادے تھے، جب پہلی مرتبہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کا پُرچاک استقبال کیا تھا، بلکہ ان کی آمد سے پہلے ہی حضور نے صحابہ کرام رضہ کو خوشخبری سنائی تھی، وہ کئی دن حضور کی خدمت میں رہے، اور ان کی تعلیم حاصل کر کے وطن واپس لوٹ گئے تھے ۱۲

ابی داؤد وجہر بآمین، وفی آخری دوسری روایت میں ہے کہ زور سے آمین کہی، اور
 لا وال آمین ورفعه بصوتہ تیسری روایت میں ہے کہ آمین کہتے وقت اپنی آواز بلند کی
 یہ سب الفاظ سفیان ثوریؒ کی روایت کے ہیں، اور ان کے ساتھی امام شعبہؒ اسی روایت
 کو درج ذیل الفاظ سے روایت کرتے ہیں کہ

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّینَ فَقَالَ آمین، وَخَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ
 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم: جب غیر المَغْضُوبِ
 عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّینَ پڑھا تو آواز کیا، اور آمین کہتے
 وقت اپنی آواز رستہ کر دیا۔

مَن کے اس اختلاف کے علاوہ سفیان ثوریؒ اور امام شعبہؒ کے درمیان اس حدیث کی
 سند میں بھی اختلاف ہے، جس کی وجہ سے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے صحیحین میں اس
 حدیث کو نہیں لیا ہے، محدثین نے اگرچہ اس بات پر پورا زور صرف لیا ہے کہ حضرت سفیان ثوریؒ
 کی روایت کو ترجیح دیں مگر وہ اپنی کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکے ہیں۔ کیونکہ امام شعبہؒ کی سند پر
 جو اختلافات کئے گئے ہیں اس کے معقول جوابات موجود ہیں۔

(۲) دارقطنیؒ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
 پڑھا تو پڑھ کر فارغ ہوئے تو آواز بلند کرنے اور آمین کہنے، مگر یہ حدیث بھی صحیح نہیں
 ہے، اس کی سند میں یحییٰ بن عثمانؒ اور ان کے استاد اشحاق بن ابراہیمؒ زبیدیؒ مشکم فیہ راوی ہیں۔
 (۳) دارقطنیؒ ہی میں اسی مضمون کی دوسری روایت حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے،
 مگر صحیح نہیں ہے، اس کی سند میں ایک راوی بحر الشَّارِہیں جو ضعیف ہیں۔

(۴) ابن جریرؒ میں حضرت علیؓ کی حدیث ہے، مگر وہ بھی صحیح نہیں ہے، اس کی سند
 میں ابن ابی ثنیٰؒ وغیرہ ہیں جو ضعیف ہیں۔

(۵) ابن ماجہؒ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ
 تَرَكَ النَّاسُ التَّأْمِينَ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ
 لَوْ كُنَّ نَفْسٌ فِي آيِنٍ كَهِنَا جَهْرًا دَا عَالًا لَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَبَّ وَلَا الضَّالِّينَ كَتَمَتْ تَوَامِينُ كَتَمَتْ

لہ روایہ احمد $\frac{312}{313}$ ، والطیالسی و ابویعلیٰ الموصلی، والطبرانی، و
 المحاکم، کما فی تَقْسِیمِ الرَّأْيَةِ $\frac{319}{317}$

عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ حَتَّى يَسْمَعَهَا
أَهْلُ الصَّفِّ الْأَوَّلِ فَيَرْجِعُ بِهَا الْمَسْجِدُ
یہاں تک کہ پہلی صف والے اس کو سن لیتے یہاں
تک کہ آمین کہنے کی وجہ سے مسجد گونج جاتی۔

یہ حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔ اس حدیث کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان کے علم زاد ابو عبد اللہ رد آ
کرتے ہیں جن کا حال معلوم نہیں ہے، اور ان کے شاگرد بشر بن رافع نہایت ضعیف ہیں، ابن
جبران ان کے بارے میں لکھتے ہیں بَرَوَى الْمَوْضُوعَاتِ (یہ شخص موضوع روایتیں کرتا ہے۔)

⑥ أُمُّ الْكُحَيْنِ مَذْحِجِيَّةٌ يَمِينُ كَهْ أَلْفُونَ فِي حَضْرَةِ الْأَكْرَمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْ سَحِيحَةٍ نَازِئَةٍ هِيَ جَب
حضور نے وَلَا الضَّالِّينَ کہا تو آمین کہی جس کو اَلْفُونَ نے سنا دراں حالیکہ وہ عورتوں کی صف میں
تھیں۔ یہ روایت بھی صحیح نہیں ہے، اس کی سند میں اسماعیل بن مسلم مکی ضعیف
راوی ہیں۔

الحاصل آمین بالجہر کے سلسلہ میں جتنی صریح روایات ہیں ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے۔
سَلَفُ كَاعْمَلِ | رَسَلَفُ كَاعْمَلِ تَوَامَمِ طَبْرِي ر ۱۶ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ
إِنَّ أَكْثَرَ الصَّحَابَةِ وَ
صَحَابَةُ كِرَامِ أَوْ تَابِعِينَ عَظَامِ كِي زِيَادَةُ تَعْدَادِ آمِينَ
آہستہ کہتی تھی۔

(اعلاء السنن ص ۲۲۳ ج ۲)

البتہ صغار صحابہ کے زمانہ میں خاص طور پر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے جہراً آمین
کہنے کا رواج ڈالا، ان کا دار السلطنت مکہ تھا اس لئے مکہ مکرمہ میں جہراً آمین کہنا، انج تھا، اسی
سے امام شافعیؒ نے جن کی جائے پیدائش کہ مرمہ ہے۔ آمین بالجہر کو اختیار
کیا، مگر مدینہ منورہ کی صورت حال دوسری تھی چنانچہ امام مالکؒ نے جن کے یہاں
تعامل مدینہ کی سب سے زیادہ اہمیت ہے۔ سراً آمین کہنے کو اختیار فرمایا۔

سَرَّ آمِينَ كِهْنِ كِ دَلَالِ | آہستہ آمین کہنے کی سب سے بڑی دلیل وہ حدیث شریف ہے
جو پہلے بخاری شریف اور مسلم شریف کے حوالہ سے درج کی جا چکی
ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدیوں کے آمین کہنے کو امام کے وَلَا الضَّالِّينَ کہنے پر

۱۵ رواہ ابن رَہْوَيْہُ فِي مُسْنَدِهِ كَانِي نَصْبِ الرَّأْيِ ص ۲۴۱ ج ۱

۲ تفصیل کے لئے دیکھئے اعلاء السنن ص ۲۲۲ ج ۲

معلق فرمایا ہے، اس روایت کی کوئی تاویل نہیں کی جاسکتی، اور اِذَا آمَنَ الْإِمَامُ فَأُتُوا کی یہ تاویل
ہر سکتی ہے کہ جب امام کے آئین کہنے کا وقت آئے تو مقتدی بھی آئین کہیں۔

دوسری دلیل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس کے راوی امام شعبہ
ہیں اور جس کے الفاظ خَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ ہیں۔

تیسری دلیل حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ اور حضرت عمران رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تکبیر تحریمہ کے بعد تھوڑی دیر خاموش رہتے تھے، اور وَلَا الضَّالِّينَ
کے بھی تھوڑی دیر خاموش رہتے تھے، حضرت عمران رضی اللہ عنہ نے دوسرے سکتہ کا انکار فرمایا، بالآخر دونوں
حضرات نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی طرف رجوع کیا، تو حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سمرۃ کو
صحیح یاد ہے، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وَلَا الضَّالِّينَ کے بعد بھی خاموش ہوتے تھے (یہ خاموش
ہونا آئین کہنے کے لئے ہوتا تھا)۔

چوتھی دلیل حضرت ابراہیم نخعی کا یہ ارشاد ہے کہ پانچ چیزیں امام آہستہ کہے گا، شَأْنُ التَّحْوِذِ
بِسْمِ اللَّهِ، آمِينَ اور تَحْمِيدُ لِلَّهِ

اب یہ بات غور طلب ہے کہ مذکورہ بالا دونوں قسم کی
روایتوں میں اصل سنت کیا ہے؟ اس کی تعیین میں
مجتہدین کے درمیان اختلاف ہوا ہے، حنفیہ اور مالکیہ

آہستہ آئین کہنا اصل ہے
اور جہراً کہنا برائے تعلیم تھا

کی رائے یہ ہے کہ اصل سنت آئین کا ستر کہنا ہے۔ کیونکہ آئین ایک دُعا ہے، اور دعائیں افضل برتر
ہے، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب بھی زور سے آئین کہی ہے تو وہ لوگوں کی تعلیم کے لئے تھی
جس طرح ستری نمازوں میں گاہے لمبے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دو آیتیں زور سے پڑھ
دیتے تھے، تاکہ لوگ یہ جان سکیں کہ حضور نمازوں میں سورت پڑھ رہے ہیں، اسی طرح ایک مرتبہ حضرت
عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں باہر سے کچھ لوگ دین سیکھنے کے لئے آئے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان
کی تعلیم کے لئے نماز میں شاذ و رے پڑھی تھی۔

اس دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث محدث ابو بشر دؤلابی
نے کتاب الأسماء والکنیٰ میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے۔

۱۔ یہ تمام روایات اعلاء السنن جلد دوم ص ۲۱۱ باب ماجاء فی سُنَّةِ التَّامِیْنِ والاختفاء بھا سے لی گئی ہیں۔

فَقَالَ: آمِينَ يَمْدُ بِهَا صَوْتَهُ، مَا أُرَاهُ إِلَّا لِيُعَلِّمَنَا ۖ
کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہی، اور آمین کہتے
وقت اپنی آواز کھینچی، جہاں تک میں سمجھتا ہوں حضور کا
مقصد میں تعلیم دینا تھا۔

اور طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت اس طرح ذکر کی ہے۔
رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ، فَلَمَّا
فَرَّغَ مِنْ فَاتِحَةِ الْكَلَامَاتِ قَالَ: آمِينَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ۖ
میں نے دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز شروع
فرمائی، اور جب آپ نے سورہ فاتحہ ختم کی تو تین بار آمین کہی
حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ جو شافعی ہیں، اور آمین بالجہر کہہ کر زور وکیل میں وہ اس حدیث کا
مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت وائلؓ نے تین نمازوں میں حضورؐ کو زور سے آمین کہتے ہوئے سنا
ہے، حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک ہی رکعت میں تین بار آمین کہی تھی، حافظ ابن حجر کا یہ قول مواہب
کی شرح میں نقل کیا گیا ہے۔

یہ روایات یہ فیصلہ کرنے کے لئے بہت کافی ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ جہراً آمین
نہیں کہی ہے، گاہے ماہے لوگوں کی تعلیم کے لئے کہی ہے، اگر جہراً آمین کہنا حضورؐ کا معمول ہوتا تو
حضرت وائلؓ کو یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی کہ مَا أُرَاهُ إِلَّا لِيُعَلِّمَنَا اور قَالَ آمِينَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ
توری اور شعبہ کی روایتوں میں تطبیق رہا حضرت سفیان توری اور امام شعبہ کی روایتوں
کا اختلاف تو وہ درحقیقت کوئی اختلاف نہیں ہے

بلکہ ایک ہی صورت حال کی مختلف تعبیریں ہیں، آواز کھینچنے اور آواز بلند کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حضور
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاص موقع میں آمین بڑا نہیں کہی تھی، بلکہ جہراً کہی تھی، مگر جس لہجہ میں سورہ
فاتحہ پڑھی تھی اس لہجہ میں آپؐ نے آمین نہیں کہی تھی، بلکہ آمین کہتے وقت آپؐ نے آواز پست کر دی
تھی چنانچہ نسائی شریف کی روایت میں ہے کہ

فَلَمَّا قَرَأَ أُغَيِّرَ الْمَغْضُوبَ عَلَيْهِمْ ۖ
جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وَلَا الصَّالِّينَ برہینے ہو

۱۔ کتابُ الْأَسْمَاءِ وَالْكُنَى ۱۹ ج ۱ بحوالہ معارف السنن ص ۲۶۱

۲۔ مَجْمَعُ الزَّوَائِدِ ص ۳۱۱ باب التَّامِينَ، وَقَالَ رَحَالَةُ يَفَاتُ ۱۲

۳۔ شرح المواہب ص ۱۱۳ بحوالہ معارف السنن ص ۲۶۱ ۱۲

۴۔ علامہ ابن قیم ضلی نے بھی زاد المعاد میں زور سے آمین کہنے کی یہی وجہ بیان کی ہے ص ۲۴۵ فی بحث قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَالسَّالِسُ دَلَّ آمِينَ فَمَعْنَاهُ وَأَنَا حَلَفْتُ لَهُ آمِينَ کہی، جسے میں نے سنا دیاں حالیکہ میں حضورؐ کے پیچھے کھڑا تھا یعنی حضرت وائل بن حجرؓ پہلی صف میں حضورؐ کے بالکل پیچھے کھڑے تھے، جہاں عام طور پر شیخین برابر وائمہ رضی اللہ عنہما کھڑے ہوا کرتے تھے، حضرت وائل رحمہ کو اکرام و تعظیم کے لئے وہاں جگہ دی گئی تھی، وہاں سے انھوں نے حضورؐ کا آمین سنی، کیونکہ انہی کو تعلیم دینا مقصود تھا اس لئے حضورؐ نے اتنا جہر یا جہر ضروری تھا، یہی حفظ بھانصوتہ کا مطلب ہے بلکہ

اس ضروری تفصیل کے بعد دفعۃً دوم کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے، حضرت

کتاب کا خلاصہ

قدیس سترہ نے چیلنج دینے والے سے یہ مطالبہ کیا ہے کہ جب اصل اخفاء ہے ہر ایک امر زائد ہے تو جو شخص زائد بات کا دعویٰ کرے وہی مدعی ہوتا ہے، اس لئے پہلے اس کو اپنا دعویٰ ثابت کرنا چاہئے، یعنی آمین کا جہر سنت ہونا روایات صحیحہ صریحہ سے ثابت کرنا چاہئے، نیز در باتوں میں سے کوئی ایک بات ثابت کرنا ضروری ہے، اس کے بغیر مدعی کا مدعی ثابت نہیں ہو سکتا۔ پہلی بات | مدعی یہ ثابت کرے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دائماً آمین بالجہر کہتے تھے، بعدی معمول نبوی زور سے آمین کہنا تھا، یہ بات ثابت کئے بغیر جہر کا اصل سنت ہونا ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ صرف احتمال ہی نہیں ہے بلکہ روایات صحیحہ سے ثابت ہے کہ جہر برائے تعلیم تھا، لہذا دوام ثابت کئے بغیر دعویٰ کیسے ثابت ہو سکتا ہے؟

دوسری بات | یا کم از کم یہ ثابت کیا جائے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی کی بالکل آخری نماز میں آمین جہراً کہی تھی، تاکہ نسخ کا احتمال ختم ہو جائے کیونکہ اگر آخری نماز میں جہراً آمین کہنا ثابت نہ ہو تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ مقدمہ عمل آخری عمل سے منسوخ ہو گیا، اس لئے نسخ کا احتمال ختم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ بالکل آخری نماز میں جہر ثابت کیا جائے۔

ان دونوں باتوں میں سے کسی ایک کو ثابت کئے بغیر جہر کا نہ تو باقی رہنا ثابت ہوتا ہے، نہ نسخ ہونا، بلکہ دونوں احتمال برابر رہتے ہیں۔ کیونکہ جہر کی روایات بقاء جہر اور نسخ جہر کے سلسلہ میں خاموش ہیں، اس لئے جہر کی روایات، احادیث اخفاء کے لئے نسخ نہیں بن سکتیں، کیونکہ نسخ کے لئے پہلے تعارض ضروری ہے، پھر تقدیم و تاخیر کا ثابت ہونا ضروری ہے، اور جہر کی روایات کا نہ مقدم ہونا

۱۔ نسائی شریف ص ۱۱۱ باب قول الامام اذ عطس طلع الامام ۱۲

۲۔ علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں ثوری اور شعبہ کی روایتوں میں یہی تطبیق دی ہے ص ۱۵۷ ج ۱۲۔

ثابت ہے، نہ مؤخر ہونا، پس وہ اخفار کی حدیثوں کے لئے ناسخ کیسے ہو سکتی ہیں؟
 رہی اخفار کی حدیثیں تو وہ اصل کے مطابق ہیں، کیونکہ اخفار ہی اصل ہے اگر جہر کی روایتیں
 نہ ہوتیں تو ان پر عمل واجب ہوتا، مگر چونکہ جہر کی بھی روایات ہیں، اس لئے اخفار کی حدیثوں پر اگر عمل
 واجب نہ ہوگا تو کم از کم اولیٰ اور بہتر تو ضرور ہی ہوگا۔

اور اگر کوئی یہ مُعارضہ پیش کرے کہ حسب طح جہر کی روایات میں بقا جہر اور نسخ جہر دونوں
 احتمال برابر ہیں، اخفار کی روایات میں بھی یہ دونوں احتمال برابر ہیں، لہذا اخفار کی روایات بھی جہر
 کے نسخ پر دلالت نہیں کرتیں، کیونکہ اخفار کا دامن عمل ہونا ثابت ہے، نہ آخری عمل ہونا ثابت ہے
 تو اس کا جواب یہ ہے کہ اخفار کی روایات جہر کے نسخ پر تو دلالت نہیں کرتیں مگر اخفار کے
 اولیٰ ہونے پر ضرور دلالت کرتی ہیں، کیونکہ اخفار اصل ہے، لہذا جب تک اس کے لئے کوئی ناسخ
 نہ ہو اصل پر ہی عمل کرنا اولیٰ اور بہتر ہوگا۔۔۔۔۔ مزید یہ کہ آمین مناجات و دعا ہے جو بارگاہِ
 خداوندی میں کی جاتی ہے، اور اللہ تعالیٰ نہ بہرے ہیں، نہ غیر حاضر جیسا کہ بخاری شریف کی حدیث
 میں فرمایا گیا ہے، اسی لئے دعا آہستہ کرنا افضل ہے، اور آمین بھی دعا ہے اس لئے اس کا آہستہ
 کہنا افضل ہوگا، اور جہر صرف جائز ہوگا

اب انصاف سے بتایا جائے کہ جو لوگ اصل پر عمل کریں وہ مُتبع سنت ہوں گے یا جو لوگ تعلیم
 کے لئے گاہے ماہے کئے جانے والے جہر پر عمل کریں وہ مُتبع حدیث ہوں گے؟

دفعہ دوم: آپ ہم سے اخفاء آمین میں احادیث صحیحہ متفق علیہا
 کے طالب میں جو نفس صریح بھی ہوں، ہم آپ سے نفس صریح، حدیث صحیحہ،
 دوام جہر کے طالب ہیں، اگر ہوں تو لائیے، اور دشمن کے بدلے میں شلے جائے!
 ورنہ پھر یہ بات مُنہ پر نہ لائیے۔

اور زیادہ وسعت کی طلب ہے تو آخری وقت نبوی صلی اللہ علیہ
 وسلم ہی میں آپ سے جہر کا نبوت دیکھئے، اور دشمن کے بدلے میں شلے لیجئے،
 ورنہ تم ہی فرماؤ مُتبع حدیث کون رہا، ہم یا تم؟

در صورتیکہ احادیث جہر، دوام جہر پر دال نہیں، اور آخری وقت میں
 جہر پر کوئی حدیث دلالت نہیں کرتی تو پھر اصل میں بقا جہر و نسخ جہر

دونوں احتمال برابر ہوئے، اس لئے احادیثِ جہر احادیثِ اخفاء و ترکِ جہر کی مُعارض نہ ہوئیں، بلکہ بقاء و نسخ دونوں سے ساکت نکلیں، پس عمل اُن پر واجب نہیں تو ادلیٰ تو ضرور ہی ہوگا، کیونکہ احادیثِ اخفاء، نسخ جہر پر نہیں تو اُو کو ثبوتِ اخفاء پر تو ضرور ہی دلالت کرتی ہیں۔

خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ اِنَّكُمْ لَا تَدْعُوْنَ اَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، او کما قال وغیرہ نصوص، احفادِ دعا کی افضلیت پر دلالت کرتی ہیں، اس وجہ سے حنفی مُتشیع حدیث ہوں گے، اور آپ تابعِ رائے نارسا! عہدِ ہمیں تفاوتِ رہ از کجاست زانکھا؟ !

حضرت قدس سرہ نے جس حدیث کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ پوری حدیث یہ ہے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر کر رہے تھے، جب ہم کسی میدان میں پہنچتے تو لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اور اللَّهُ أَكْبَرُ کہتے اور ہماری آوازیں بلند ہو جاتیں، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ! ارْجِعُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ
فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّهُ
مَعَكُمْ، إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ، انْكَارًا
اِسْمُهُ، وَعَالِي جَدُّهُ لَهُ

اے لوگو! اپنے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرو، اس لئے کہ تم کسی بہرے اور غیر حاضر کو نہیں پکار رہے ہو، وہ یقیناً تمہارے ساتھ ہیں وہ خوب سننے والے، نزدیک تر ہیں، بڑی برکت والا ہے اُن کا نام، اور برتر ہے ان کا رب

علامہ عینی نے حدیث شریف کا خلاصہ یہ بیان کیا ہے کہ بلند آواز سے ذکر کرنا اور دعا کرنا مکروہ

ہے، اور علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ

يُرِيدُ اُمِّيكَوْاعِنَ الْجَهْرَ وَفِيْهِوَ اَعْمَهُ

حضور کی مراد یہ ہے کہ جہر سے رک جاؤ اور ٹھہر جاؤ

حدیث شریف کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جتنے تہرے ذکر و دعا کرو، جیسا کہ مصباح الادلہ والے

نے بیان کیا ہے۔

۱۔ بخاری کتاب الجہاد، باب ما نکرہ من رفع الصوت في التكبير عبي جلد ۱ ص ۱۱۱
ورواہ ایضاً بقیة الستة

(۳)

نماز میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟

مذہب فقہاء — وضع کی روایات — محل وضع کی روایات
 سینہ پر ہاتھ باندھنے کی روایات — زیر ناف ہاتھ باندھنے کی روایات
 دیگر موقوف روایات

(۳)

نمازیں ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟

احناف کے نزدیک نمازیں ہاتھ باندھنا ایک سنت ہے، اور مردوں کے لئے ناف کے نیچے

باندھنا دوسری سنت ہے، دُرِّ مختار میں ہے

اور (نماز کی سنت) اپنا رایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھنا

وَوَضَعَ يَمِينَهُ عَلَى يَسَارِهِ، وَكُونَهُ

ہے اور مردوں کے لئے اس کا ناف کے نیچے ہونا ہے

تَحْتَ الشُّرَّةِ لِلرِّجَالِ

علامہ شامی ”وكونه“ پر لکھتے ہیں کہ

قَدْ رَأَيْتُ لِمَا ذَكَرْنَا قَبْلَهُ

صاحب در مختار نے لفظ ”کون“ اس وجہ سے پوشیدہ

مانا ہے جس کا ہم نے پہلے تذکرہ کیا ہے۔

(شامی ص ۲۹۱)

یعنی یہ بتانے کے لئے ہے کہ یہ دو سنتیں علیحدہ علیحدہ ہیں، ایک ہاتھوں کا باندھنا، اور دوسری

ناف کے نیچے باندھنا، اور یہ حکم مردوں کے لئے ہے، اور ہاتھ باندھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی

تھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھے، اور دائیں ہاتھ کے انگلیوں اور چھوٹی انگلی کا حلقہ بنا کر بائیں ہاتھ

کے پہنچے کو پکڑے، اور باقی تین انگلیاں، کلائی پر پھیلی ہوئی رکھے، اور عورتیں دائیں ہاتھ کی تھیلی

بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ کر دونوں ہاتھ سینہ پر رکھیں۔

مالکیہ کے نزدیک سینہ پر ہاتھ باندھنا نقل نماز میں جائز ہے، اور فرض نماز میں مکروہ ہے، ان

کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ دونوں ہاتھ چھوڑ دئے جائیں، علامہ دُرِّ مختار کی شرح صغیر میں ہے۔

۱۲ شامی ص ۲۵۹ ج ۱

دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دینا مستحب ہے، اور دونوں ہاتھ سینہ پر باندھنا نفل نماز میں جائز ہے، اور فرض نماز میں مکروہ ہے، ٹیک لگانے کی وجہ سے یعنی ہاتھ باندھنے میں ٹیک لگانا ہے یعنی گویا وہ کسی چیز سے ٹیک لگنے والا ہے۔

وَنَدَبَ اِرْسَالَهُمَا، وَجَازَ الْقَبْضُ اِی قَبْضِهِمَا عَلَی الصَّدْرِ بِنَقْلِ اِی فِیْهِ وَکَرَّةُ الْقَبْضُ بِفَرْضٍ لِلْاِعْتِمَادِ اِی لِمَا فِیْهِ مِنَ الْاِعْتِمَادِ اِی کَانَ مُسْتَنِدًا (بُلْغَةُ السَّالِکِ ص ۱۱۸ ج ۱)

شواہد کے نزدیک ہاتھ باندھنا سنت ہے، اور سینہ کے نیچے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا مستحب ہے، شرح تہذیب میں ہے کہ

وَجَعَلَهُمَا تَحْتَ صَدْرِهِ وَفَوْقَ سُرَّتِهِ، هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ الْمَشْهُورُ (المَحْمُودُ ص ۲۱۶ ج ۲) اپنے دونوں ہاتھ سینہ کے نیچے، اور ناف کے اوپر رکھے۔ مذہب شافعی رحمہ اللہ میں یہی صحیح اور مفسر قول ہے امام احمد بن حنبل ۱۲۱ سے تین روایتیں مروی ہیں، ناف کے نیچے باندھے، ناف سے اوپر باندھے، اور دونوں جگہ باندھنے کی گنجائش ہے، البتہ متون میں جو قول لیا گیا ہے وہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ہے، مختصر خزنی میں ہے وَجَعَلَهُمَا تَحْتَ سُرَّتِهِ اور اس کی شرح مفتی میں تینوں قول ہیں۔

ملحوظہ مذاہب کی مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جن حضرات کے نزدیک ہاتھ باندھنا سنت ہے ان کے درمیان کوئی شدید اختلاف نہیں ہے، کیونکہ احناف کے نزدیک زیر ناف ہاتھ اس طرح باندھنا مسنون ہے کہ ناف ہاتھوں کے بالائی حصہ سے لگی ہوئی ہو، اور شوافع کے نزدیک اس طرح ہاتھ باندھنا مسنون ہے کہ ناف ہاتھوں کے زیریں حصہ سے لگی ہوئی ہو اور سینہ پر ہاتھ باندھنے کے استحباب کا ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے، مالکیہ کے یہاں بھی نفل نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنا صرف جائز ہے، مستحب نہیں ہے۔

نماز میں ہاتھ باندھنا سنت ہے، اس سلسلہ میں صحیح روایتیں موجود ہیں، اور ان کی تعداد بیش بہا تک پہنچتی ہے جن میں سے دو مؤثر ہیں، باقی سب مرفوع ہیں، خود امام مالک علیہ الرحمۃ نے مؤطائی میں ہاتھ باندھنے کی روایت ذکر

ہاتھ باندھنے کی روایات

۱۔ المعنی ص ۵۱۲ ج ۱۲

۲۔ معارف السنن ص ۳۶ ج ۲

کی ٹہے یہاں بطور مثال ^{۲۱}مین روایتیں ذکر کی جاتی ہیں۔

پہلی روایت بخاری شریف میں ہے۔

قال سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ: كَانَ النَّاسُ
يُؤْمَرُونَ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ يَدَهُ الْيُمْنَى
عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى فِي الصَّلَاةِ، قَالَ
أَبُو حَازِمٍ: لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا بِنَبِيِّ ذَلِكَ إِلَى
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

حضرت سہلؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں کو حکم دیا جاتا تھا کہ مرد نماز میں اپنا دایاں ہاتھ اپنی بائیں کلائی پر رکھے، حضرت سہلؒ سے روایت کرنے والے حضرت ابو حازم کہتے ہیں کہ میرے علم میں یہی بات ہے کہ حضرت سہلؒ اس بات کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرماتے تھے۔

ابوحازم کے قول کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کو ہاتھ باندھنے کا حکم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے۔

دوسری روایت: مسلم شریف میں حضرت دائل بن جحز کی لمبی روایت میں ہے کہ

ثم وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى ثُمَّ

تیسری روایت: حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک آدمی کے پاس سے گزرے جو نماز پڑھ رہا تھا، اور اپنا بایاں ہاتھ، دائیں ہاتھ پر رکھے ہوئے تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ہاتھ چھڑا کر دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا۔

نوٹ: نمازیں ہاتھ چھوڑنے کی کوئی روایت ہمارے علم میں نہیں ہے، مالکیہ نے بھی اس سلسلہ میں کوئی روایت ذکر نہیں کی ہے، بلکہ انھوں نے ارسال کے استحباب کی صرف عقلی دلیل بیان کی ہے کہ ہاتھ باندھنا، ٹیک لگانا ہے، اور ٹیک لگانا نوافل میں تو مطلقاً جائز ہے مگر فرائض میں بے ضرورت مکروہ ہے، اس لئے انھوں نے فرض نماز میں ہاتھ باندھنے کو مکروہ کہا ہے، مگر نصوص کے مقابلہ میں عقلی دلیل نہیں چلتی۔

له مؤلفات مالک ۵۵ باب وضع الیہ بن الخ

۲۔ تفصیل کے لئے دیکھئے زیلعی ص ۳۱۳، یعنی شروح بخاری ص ۲۴۸ ج ۵ اور اعلام السنن ص ۱۶۳ ج ۲ باب وضع الیدین تحت السرقۃ الخ

۵۴ بخاری شریف، باب وضع الیمنی علی الیسری

ۛ مسلم شریف ^{ۛۛۛ} مصری باب وضع ید و الیمنی الخ

عنه اه احمد والضرباني في الاوسط، ورجاله رجال الصعيه، مجمع الزوائد بحواله اعله السنه ١٦٣ ١١

محل وضع کی روایات | نمازیں ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟ اس سلسلہ میں ادرتینؑ رائیں ذکر کی گئی ہیں، (۱) سینہ پر (۲) ناف کے نیچے (۳) اور ناف کے اوپر اور سینہ کے نیچے۔ یہ تیسری صورت شوافع کا مختار مذہب ہے، مگر اس سلسلہ میں کوئی بھی روایت نہیں ہے، معارف السنن میں ہے:

ومذہب الشافعی واحمد فی رواية تحت الصدر وفوق السرة، ولكن لا دليل في المرفوع ولا في الموقوف لهذا التفصيل (ص ۲۲۵)

امام شافعی کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت سینہ سے نیچے اور ناف سے اوپر ہاتھ باندھنے کی ہے، مگر اس بات کی نہ تو مرفوع روایات میں کوئی دلیل ہے، نہ موقوف روایات میں (یعنی صحابہ کرام کے قول و عمل میں)

اس لئے شوافع نے اپنے مسلک پر علی صدرہ کی روایات سے استدلال کیا ہے، امام نووی لکھتے ہیں واحتموا صحابنا بحديث وائل بن قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعت يدي على يده اليسرى على صدره، رواه ابو بكر بن خزيمة في صحيحه (المجموع ص ۲۲۵)

باقی دو صورتوں کے سلسلہ میں روایات موجود ہیں جو درج ذیل ہیں۔

سینہ پر ہاتھ باندھنے کی روایات | تین ہیں، ادرتینوں میں کلام ہے۔

① حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت ہے جو صحیح ابن خزيمة سے نفل کی جاتی ہے، اس پر کلام یہ ہے کہ ابن خزيمة کی صحیح صرف نام کے اعتبار سے صحیح ہے، اس کی ہر روایت کا صحیح ہونا ضروری نہیں، جیسا کہ سخاوی نے فتح المغیث میں اور شیخ ابو عثدہ نے الأجوبة الفاضلة ص ۱۲۵ میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

علاوہ ازیں حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی اصل حدیث مسلم شریف میں ہے، اس میں یہ زیادتی نہیں ہے یہ حدیث ادرتین کی روایات کے ذیل میں نمبر ۱ پر ذکر کی گئی ہے، اور علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین عن رب العالمین میں یہ عجیب انکشاف کیا ہے کہ حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”علی صدرہ“ کا اضافہ صرف مؤتمل بن اسماعیل کرتے ہیں جن کو امام بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے، ان کے علاوہ سفیان ثوری کے دوسرے تمام تلامذہ اس حدیث میں یہ لفظ نہیں بڑھاتے ہیں۔

(۲) حضرت طاؤس کی مرسئل روایت جو ابوداؤد شریف میں ہے اس کی سند میں سلیمان بن مہزیل ایک راوی ہیں جن کا حافظہ وفات سے پہلے کمزور ہو گیا تھا جس کی وجہ سے ان کی حدیثیں صحیح نہیں رہی تھیں۔

(۳) حضرت ہلب کی حدیث جس کے راوی سماک بن حرب اولاً تو نرم راوی، ثانیاً ان کے استاذ بھائی امام دکیج اور ابوالاٹھوس کی روایات میں ”علی صدرہ“ کا اضافہ نہیں ہے، اس لئے سماک کی روایت شاذ ہے۔
بھی تین ہیں۔

زیر ناف ہاتھ باندھنے کی روایات ① حضرت علی کرم الشروہ کی روایت جو مؤسند احمد، دارقطنی، سنن بیہقی اور ابوداؤد شریف کے دو نسخوں میں ہے یعنی صرف ابن داسۃ اور ابن الاعرابی کے نسخوں میں ہے، اس کے ایک راوی ابوشیبہ عبدالرحمن بن اسحاق واسطی متروک ہیں، اور دوسرے راوی زیاد بن زید سوائی مجہول ہیں۔

(۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابوداؤد شریف میں ہے مگر یہ روایت بھی عبدالرحمن بن اسحاق واسطی کی ہے جو متروک ہیں۔

(۳) حضرت دائل بن جحر کی روایت جو مُصَنَّفُ ابْنِ ابِی شَیْبَہ میں ہے اور جس کی سند نہایت اعلیٰ ہے، اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ مُصَنَّفُ ابْنِ ابِی شَیْبَہ کے عام نسخوں میں اس روایت میں تحت الشَّرَہ کالفظ نہیں ہے، مُصَنَّفُ کے جس نسخہ کی استاذ عبدالخالق افغانی نے تحقیق و تصحیح کی ہے، اس کی جلد اول صفحہ ۲۹ پر یہ روایت ہے، مگر اس میں بھی تحت الشَّرَہ کالفظ نہیں ہے، مگر یہ ایڈیشن اہل حدیث حضرت کا شائع کردہ ہے اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ مُصَنَّفُ میں سے یہ لفظ کب سے غائب ہو گیا ہے؟ کیونکہ بعض حضرات نے اس لفظ کو مُصَنَّفُ میں دیکھا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے بذل المجہود صفحہ ۲۳

موقوف روایات | البتہ صحابہ کرام اور تابعین کے ارشادات اس سلسلہ میں صحیح سندوں سے ثابت ہیں، حضرت ابراہیم نخعی کا قول، ابو مجلز کا قول اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد مُصَنَّفُ ابْنِ ابِی شَیْبَہ میں صحیح اسانید سے روایت کیا گیا ہے، اور حنفیہ نے انہی موقوف روایات کی وجہ سے تحت الشَّرَہ ہاتھ باندھنے کو ترجیح دی ہے، صاحب دُرِّ مُخْتَار نے بھی دلیل میں کوئی مرفوع حدیث ذکر نہیں کی ہے، بلکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول دلیل میں پیش کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: وَكَوْنَهُ تَحْتَ الشَّرَةِ لِلرِّجَالِ لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مِنَ السُّنَّةِ وَضَعُوهَا تَحْتَ الشَّرَةِ (شامی صفحہ ۳۵۱) اور قاعدہ یہ ہے کہ جب صحابی مِنَ السُّنَّةِ فرمائیں تو وہ حدیث حکماً مرفوع ہو جاتی ہے۔

کتاب کا خلاصہ | حضرت قدس سرہ نے اپنے مُناظر سے دو باتوں میں سے کسی ایک بات کا مطالبہ کیا ہے۔

پہلی بات: یا تو وہ احادیث سے تَوَّشِع اور تعمیم ثابت کرے کہ زیر ناف ہاتھ باندھنا بھی جائز ہے،

اور سینہ پر اور سینہ کے نیچے باندھنا بھی جائز ہے۔

دوسری بات: یا وہ زیر ناف کے علاوہ کسی اور جگہ ہاتھ باندھنے کا دوام ثابت کرے۔

حضرت قدس سرہ نے یہ مطالبہ فرما کر اپنے مناظر کو اس طرح چیت کر دیا ہے کہ وہ سمجھ بھی نہیں سکا کہ کیا ہو گیا؟! وہ بے چارہ زیر ناف کے علاوہ کسی اور جگہ دائماً ہاتھ باندھنا تو کیا ثابت کرتا مصلح الادلہ میں ایک اور قسم کے توشع اور تعمیم کا اقرار کر بیٹھا، اور اسی کو جواب الجواب یعنی ایضاح الادلہ میں حضرت قدس سرہ نے پکڑ لیا۔ پناچہ حضرت ایضاح الادلہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ

”جب آپ توشع اور تعمیم کو تسلیم کر چکے، اور زیر ناف اور زیر صدر دونوں جگہ ہاتھ

باندھنا آپ کے نزدیک صحیح و درست ہوا تو اب ذرا قبلہ ارشاد، مجتہد العصر محمد حسین صاحب

تہذیب نے ہم سے جو زیر ناف ہاتھ باندھنے کا سوال کیا تھا، یہ کیا ٹھہل سوال تھا؟

یہ جو چھٹا تھا تو زیر ناف ہاتھ باندھنے کی تعیین ہی کو یو چھٹا تھا، الغرض حضرت سائل نے ہم

سب کو سوال کیا تھا اس کا جواب تو آپ ہی نے مکرر کر ستم کر لیا۔ (ص ۳ مطبع ہاشمی سیرٹڈ)۔“

اس کے بعد حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ اگر مناظر حضرت طاؤس کی مُرسل روایت سے

استدلال کرے جو سنن ابوداؤد شریف کے صرف ابن الاعرابی کے نسخہ میں ہے جس میں ثُمَّ يَشُدُّ

بِهِنَّ عَلَى خُذْرٍ وارد ہوا ہے تو سب سے پہلے مناظر کو اس روایت کی صحت ثابت کرنی ہوگی جسے

بالاتفاق تسلیم کیا جائے، حالانکہ یہ بات ثابت نہیں کی جاسکتی، کیونکہ اس کی سند میں سلیمان بن

موسى أَشَدُّ أُمَوِي ہیں جن کے بارے میں امام بخاری نے فرمایا ہے کہ عِنْدَهُ مَنَاكِيرٌ اور امام نسائی

نے فرمایا ہے کہ لَيْسَ بِالْقَوِي فِي الْحَدِيثِ، اور ابن المَدِينِي نے فرمایا ہے کہ كَانَ قَدْ خَلِطَ قَبْلَ

مَوْتِهِ بِبَيْسٍ۔

پھر دوسری بات یہ ثابت کرنی ہوگی کہ اس روایت میں اور زیر ناف ہاتھ باندھنے کی روایات

میں تعارض ہے اس کے بعد ہی ترجیح بردے کا رلائی جاسکتی ہے، مگر آپ جانتے ہیں کہ جب

توشع اور تعمیم مان لی گئی تو تعارض کہاں رہا؟ اور جب تعارض نہ رہا تو ترجیح کیسی؟

یہی زیر ناف ہاتھ باندھنے کی روایات تو وہ اوپر درج کی جا چکی ہیں، اور حضرت

قدس سرہ نے بھی ایضاح الادلہ میں ان کو تفصیل سے بیان کیا ہے، اور علقہ کے سماع کو

دلائل ناصعہ قویہ سے ثابت کیا ہے اس کو ضرور ملاحظہ فرمائیں۔

دفعہ سوم: آپ ہم سے اُن احادیث کے طالب ہیں جو زیرِ ناف ہاتھ باندھنے پر بطور نص دلالت کریں، اور پھر صحیح بھی ہوں، اور صحیح بھی کیسی؟ مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ! ہم آپ سے اُن احادیث کے طالب ہیں جن سے تَوْشِیحُ، اور تَعْمِیْمُ نکلتی ہو، یا سوائے زیرِ ناف کے کسی خاص مقام پر دوام ہو، اگر ہوں تو لائیے، اور دیش نہیں بیٹھا لے جائیے، ورنہ پھر زبان نہ ہلائیے! بلکہ باز آئیے! اور سمجھ جائیے کہ حنفیوں کی بات بے ٹھکانے نہیں!

اور اگر آپ کو ابو داؤد وغیرہ کے کسی خاص نسخہ پر نظر ہے تو بعد تسلیم صحت و اتفاق صحت کے جو آپ کے ہاں عمل کے لئے شرط لگائی گئی ہے اس بات کو اول ثابت فرمائیے کہ وہ نسخہ احادیثِ زیرِ ناف ہاتھ باندھنے کی نسبت کیونکر مُعَارِض ہے، جو متردک ہو جائیں، اور اس بحث میں حنفیہ کے نزدیک بھی روایات صحیحہ مَرْفُوعہ و مَوْقُوفہ موجود ہیں، جس کو شوقِ تفصیل ہو رسالہ ملا ہاشمِ سندِی، و ملا قائمِ سندِی ملاحظہ کر لے۔

۴

کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟

مذاہب فقہاء۔۔۔۔۔ جوازِ قرارت کی روایت۔۔۔۔۔ ممانعت کی روایات
 جوازِ قرارت اور ممانعت کی روایات میں تعارض نہیں ہے۔۔۔۔۔ آیت کریمہ
 واذا قرئ القرآن فمناصرون له کما نزلوا کے دلائل



(۴)

کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟

یہ مسئلہ کہ مقتدی فاتحہ پڑھے یا نہ پڑھے؟ بستی (خاموش پڑھی جانے والی) اور جہری (بلند آواز سے پڑھی جانے والی) نمازوں کا حکم ایک ہے یا کچھ فرق ہے؟ اس میں مجتہدین فہم کا اختلاف ہے جو درج ذیل ہے۔

احناف کا مسلک | امام اعظمؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر صورت میں خواہ جہری نماز ہو یا بستی، اور مقتدی خواہ امام کی قرأت سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو۔۔۔ مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنا جائز نہیں ہے، بلکہ مکروہ تحریمی ہے، اور صاحب ہدایہ نے امام محمد کی جو ایک روایت نقل کی ہے کہ بستی نماز میں مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنا اچھا ہے اس کو محقق ابن ہمام نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ امام محمدؒ کی کتاب الآثار اور دو طحاکی عبارتیں اس کے خلاف ہیں، در مختار میں ہے مقتدی مطلقاً قرأت نہ کرے، اور بستی نماز میں بھی بالاتفاق فاتحہ نہ پڑھے، اور جو قول امام محمدؒ کی طرف منسوب کیا گیا ہے وہ ضعیف ہے، جیسا کہ ابن ہمام نے اس کی تفصیل بیان کی ہے، پس اگر مقتدی نے قرأت کی تو وہ مکروہ تحریمی ہے، اور اجماع قول کے مطابق نماز درست ہو جائے گی۔

وَالْمُؤْتَمُّ لَا يَقْرَأُ مَطْلَعًا وَلَا الْفَاتِحَةَ
فِي التَّسْبِيحَةِ اتِّفَاقًا، وَمَا نُسِبَ
لِحَمْدٍ ضَعِيفٌ، كَمَا بَسَطَهُ
الْكَمَالُ، فَإِنْ قَرَأَ كَرَاهِيَةً
وَتَعَصَّرَ فِي الْأَمْتِ.

اور دُرِّ بھار میں خواہر زادہ کی مبسوط سے نقل کیا گیا ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی، اور قرأت کرنے والا مقتدی

وَفِي دُرِّ الْبَحَارِ عَنْ مَبْسُوطٍ
خَوَاهِرُ نَزَادَةِ أَهْلِ تَفْسُدُ وَيَكُونُ فَاسِقًا

وَهُوَ مَرْوِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ،
فَالْمَنْعُ أَحْوَطٌ، بَلْ يَسْتَمِعُ إِذَا جَهَرَ
وَيُنْصِتُ إِذَا أَسَرَ لِقَوْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ:
كُنَّا نَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ فَتُزَلُّ:
.. وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا
لَهُ وَأَنْصِتُوا "

فاسق ہوگا، اور فساد متعدد صحابہ کرام سے مروی ہے،
اس لئے عدم جواز میں زیادہ احتیاط ہے، بلکہ جب امام جہراً
قرأت کرے تو مقتدی نہیں، اور جب امام سراً قرأت
کرے تو مقتدی خاموش رہیں، دلیل حضرت ابو ہریرہؓ
کا ارشاد ہے کہ ہم امام کے پیچھے قرأت کیا کرتے تھے،
پس آیت کریمہ نازل ہوئی کہ، جب قرآن کریم پڑھا جائے
تو اس کو سنو، اور خاموش رہو۔

علامہ شامی اپنے حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ

”صاحب دُرِّ مختار نے جو ”فی البَیِّنَاتِ“ کہا ہے اس سے یہ بات خود بخود سمجھ میں آجاتی
ہے کہ جہری نمازیں بدرجہ اولیٰ قرأت ممنوع ہوگی، اور بالاتفاق سے مراد ہمارے ائمہ ثلاثہ کا
اتفاق ہے، اور جو قول امام محمدؒ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس سے مراد احتیاطاً سبیری نمازیں
فاتحہ پڑھنے کا استحباب ہے، اور علامہ ابن ہمامؒ کی تردید کا حاصل یہ ہے کہ امام محمدؒ نے
کتاب الآثار میں فرمایا ہے کہ لَا تَزَيُّ الْفِرَاءَ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ يَجْهَرُ
فَهَاؤُنْشُدْ، ہم کسی نماز میں امام کے پیچھے قرأت جائز نہیں سمجھتے خواہ جہری نماز ہو، یا سری نماز
اور یہ کہنا کہ اس میں احتیاط ہے قابل تسلیم نہیں ہے، بلکہ احتیاطاً قرأت نہ کرنے میں ہے، کیونکہ
وہ دو دلیلوں میں سے قوی تر دلیل پر عمل کرنا ہے، نیز قرأت کرنے سے نماز کا فاسد ہونا متعدد
صحابہ کرام سے مروی ہے، پس عدم جواز اٹھتی ہے۔“ (شامی ص ۲۱۱)

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھی جہری نمازیں مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے، چاہے
وہ امام کی قرأت سن رہا ہو یا نہ سن رہا، اور سبیری نمازیں فاتحہ پڑھنا مستحب ہے، کتاب الفقہ عسلی
الْمَذَاهِبُ الْأَرْبَعَةُ میں ہے۔

الْمَالِكِيَّةُ: قَالُوا: تُنْكِرُ الْقِرَاءَةَ لِلْمَأْمُومِ
فِي الصَّلَاةِ الْجَهْرِيَّةِ وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ أَوْ سَكَتَ
الْإِمَامُ. (ص ۲۱۱)

مالکیہ کہتے ہیں کہ جہری نمازیں مقتدی کے لئے قرأت
کرنا مکروہ ہے اگرچہ وہ امام کی قرأت نہ سن رہا ہو،
یا امام نے سکوت کیا ہو۔

علامہ ذریر کی شرح صغیوں میں ہے کہ
وَرَأَيْتُهَا فَاتِحَةً لِامَامٍ وَفِيَّ اِي مَنْفَرَةٍ

اور نماز کا چوتھا فرض فاتحہ پڑھا ہے امام اور منفرد کے لئے

لَا مَأْمُومٌ، لَانِ الْإِمَامَ يَحْمِلُهَا عَنْهُ
(بلغة السالك ص ۳۱۱)

وَنَدَبَ قِرَاءَةً خَلْفَ إِمَامٍ بِإِذْنِهِ أَيْ الْبَرِّ
أَيْ فِي الصَّلَاةِ السِّرِّيَّةِ، وَآخِرَةَ الْمَغْرَبِ،
وَآخِرَتِي الْعِشَاءِ (بلغة السالك ص ۳۱۱)

نہ مقتدی کے لئے اس لئے کہ امام مقتدی کی طرف سے
فاتحہ پڑھنے کی ذمہ داری اٹھالیتا ہے۔

امام کے پیچھے بٹرا قرأت کرنا مستحب ہے سری نمازیں
اور مغرب کی آخری رکعت میں، اور عشاء کی دونوں آخری
رکعتوں میں

اور امام شافعی کا قدیم (پُرانا) قول یہ تھا کہ جہری نمازیں مقتدی پر فاتحہ واجب نہیں ہے،
لیکن زندگی کے آخری دور میں وفات سے دو سال پہلے جب آپ مصر میں اقامت پذیر ہوئے تو جدید
(نیا) قول یہ فرمایا کہ جہری نمازیں بھی مقتدی پر فاتحہ پڑھنا واجب ہے، اور شوافع کے یہاں فتویٰ اسی
جدید قول پر ہے، اور سری نمازیں بلا اختلاف اقوال مقتدی پر فاتحہ پڑھنا واجب ہے، مہذب میں ہے
وَهَذَا يَجِبُ عَلَى الْمَأْمُومِ؛ يُنْظَرُ فِيهِ. فَإِنْ
كَانَ فِي صَلَاةٍ يُسَرُّ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ وَجَبَتْ
عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ فِي صَلَاةٍ يُخْفَرُ فِيهَا فَفِيهِ قَوْلَانِ:
قَالَ فِي الْأَمِّ وَالْبُيُوطِيِّ: يَجِبُ، وَقَالَ الْقَدِيمُ:
لَا شَأْنُ (ملخصاً المجموع ص ۳۶۳)

کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟ اس سلسلہ میں دیکھا
جائے گا اگر وہ سری نماز ہے تو اس پر فاتحہ واجب ہے
اور اگر جہری نماز ہے تو اس میں دو قول ہیں امام شافعی
نے کتاب الامم میں اور بونیلی نے فرمایا ہے کہ واجب ہے،
اور امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ مقتدی قرأت نہ کرے۔
اور امام نووی فرماتے ہیں کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ ہمارا مذہب
یہ ہے کہ مقتدی پر فاتحہ پڑھنا واجب ہے سری اور جہری
نمازوں کی تمام رکعتوں میں یہی ہمارے نزدیک صحیح
مذہب ہے۔

وَقَالَ النَّوَوِيُّ فِي سَرَحِهِ: قَدْ ذَكَرْنَا
أَنَّ مَذْهَبَنَا وَجُوبُ قِرَاءَةِ الْعَاتِمَةِ عَلَى الْمَأْمُومِ
فِي كُلِّ الرُّكْعَاتِ مِنَ الصَّلَاةِ السِّرِّيَّةِ وَالْجَهْرِيَّةِ،
هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ عِنْدَنَا. (المجموع ص ۳۶۵)

امام احمد بن حنبل کے نزدیک جہری نمازیں اگر مقتدی امام کی قرأت سن رہا ہو تو
فاتحہ پڑھنا جائز نہیں ہے، اور اگر اتنا دور ہو کہ امام کی آواز اس تک نہ پہنچ رہی ہو تو فاتحہ پڑھنا جائز ہے
اور جہری نمازیں امام کے سکتوں کے درمیان اور سری نمازیں فاتحہ پڑھنا مستحب ہے، مختصر الخیر
میں ہے۔

وَالْمَأْمُومُ إِذَا سَمِعَ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ فَلَا يَقْرَأُ
بِالْحَمْدِ وَلَا بِغَيْرِهَا، وَالْإِسْتِحْبَابُ أَنْ يَقْرَأَ
فِي سَكَنَاتِ الْإِمَامِ، وَفِيمَا لَا يُجْهَرُ فِيهِ،
مَقْدِي جِبِ إِمَامٍ كِي قِرَارَتِ سَن رِهَ هُوَ تَوْنِ سُوْرَةِ فَاتِحَةِ
پڑھے، نہ کوئی اور سورت پڑھے، اور امام کے سکتوں
کے درمیان اور سری نمازیں پڑھنا مستحب ہے پس

فان لم يفعل وصلوته بامه لان من
كان له امام ففراة الامام له فراة
(المغنی ص ۱۶) فان لم یسمعہ لم یعد
قرا (المغنی ص ۱۶)

اگر مقتدی نے فاتحہ نہیں پڑھی تو اس کی نماز نام ہے
کیونکہ جس کے لئے امام ہے تو امام کی قرات اس کے
لئے بھی قرات ہے، اور اگر مقتدی دوری کی وجہ سے
قرات نہ سن رہا ہو تو سورہ فاتحہ پڑھے۔

ولا تل | مقتدی کی قرات کے سلسلہ میں سب سے مقدم اور نہایت واضح دلیل الشہ پاک کا یہ ارشاد ہے
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا لعلکم ترحمون (الاعراف آیت ۲۰)
جب قرآن پڑھا جائے تو تم سب اس کی طرف کان لگایا
کرو، اور خاموش رہا کرو، تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔
یہ آیت پاک دو ٹوک فیصلہ کرتی ہے کہ اگر امام زور سے قرات کر رہا ہے تو مقتدی کو چاہئے
کہ اس کی قرات سنے، اور اگر امام آہستہ پڑھ رہا ہے تو وہ خاموش رہے۔

روایات | اور حدیثیں اس بارے میں دو طرح کی وارد ہوئیں ہیں، ایک وہ ہیں جن سے معلوم
ہوتا ہے کہ مقتدی فاتحہ پڑھ سکتا ہے، دوسری وہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی کو فاتحہ نہیں
پڑھنی چاہئے، بلکہ خاموش رہنا چاہئے۔

جواز کی ترویج | حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
نے ایک مرتبہ فجر کی نماز پڑھائی، جس میں آپ کے لئے قرات کرنا دشوار ہو گیا،
نماز کے بعد آپ نے مقتدیوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ

”میں سمجھتا ہوں کہ آپ لوگ امام کے پیچھے قرات کرتے ہیں؟“

صحابہ کرام نے عرض کیا جی ہاں، ہم پڑھتے ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ
لا تفعلوا الا بام الامر ان فانه لا صلوة
لیمن لم یقرأ بها (ترمذی ص ۱۶)
ایسا نہ کرو، البتہ سورۃ فاتحہ مستثنیٰ ہے، کیونکہ اُسے
پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

یہ حدیث اول تو صحیح نہیں ہے، امام ترمذی علیہ الرحمۃ نے اس کو صرف حسن کہا ہے، اور امام
ترمذی کا حسن وہ نہیں ہے جس کی تعریف اصول حدیث میں کی گئی ہے، جس کو حسن لذاتہ کہتے ہیں،
بلکہ امام ترمذی نے کتاب العلل میں حسن کے معنی یہ بیان کئے ہیں۔

وال ابو عیسیٰ وما ذکرنا فی هذا الكتاب
”حدیث حسن“ فانما اسرنا حسن
اسنادہ عدنا، کل حدیث یسر وی
امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ہم نے اپنی سنن میں جہاں
بھی حدیث حسن کہا ہے تو اس سے ہماری مراد
صرف اسناد کی عمدگی ہے، اور وہ بھی ہماری

لا یكون فی اسنادہ من یثبتہم بالکذب، ولا یكون الحدیث شاذاً، ویروى من غیر وجه یحوز ذلک فهو عندنا حدیث حسن (ترمذی جلد ثانی کتاب العلل ص ۲۲)

تحقیق کے مطابق، ہر وہ حدیث جو روایت کی گئی ہو، اور اس کی سند میں کوئی مُثبتہم بالکذب راوی نہ ہو، اور نہ ہی حدیث شاذ ہو، اور ایک سے زائد سندوں سے مروی ہو تو ایسی حدیث ہمارے نزدیک حدیث حسن ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام ترمذی کا حسن، حسن لذاتہ سے فروتر ہے، معمولی ضعیف حدیث کو بھی امام ترمذی حسن کہتے ہیں۔

ثانیاً اس حدیث سے مقتدی پر فاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا، صرف جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہی سے استثنایاً بحث کے لئے ہوتا ہے، وجوب کے لئے نہیں ہوتا، مثلاً کوئی شخص اپنے شاگردوں سے کہے کہ یہاں کوئی نہ بیٹھ، مگر عباس مسکنی ہے، تو اس سے عباس کے لئے صرف بیٹھنے کا جواز ثابت ہوگا۔

اور حدیث شریف کا آخری کلمہ اَفَانَهُ لَا صَلَوةَ الْخ اس حدیث شریف کا جز نہیں ہے، بلکہ وہ حضرت عبادة رضی اللہ عنہ کی دوسری مستقل حدیث ہے جو نہایت اعلیٰ درجہ کی ہے، اور جسے تمام صحاح ستہ کے مصنفین نے روایت کیا ہے۔ حضرت عبادة رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف سے اس دوسری حدیث کو اس حدیث کے ساتھ ملایا ہے۔

اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر ایسا نہ مانا جائے تو کلام نبوت کے اول و آخر میں تعارض ہو جائے گا، اَلْاِبَاقُ الْقُرْآن سے صرف اباحت ثابت ہوتی ہے اور لَا صَلَوةَ الْخ سے وجوب ثابت ہوتا ہے، اور دونوں میں تعارض ظاہر ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس حدیث کے بعد فرمایا ہے کہ حَدِیثُ عُبَادَةَ حَدِیثُ حَسَنٌ، وَرَوٰی هَذَا الْحَدِیثُ الزُّهْرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الرَّبِیعِ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِیَ اللہ عَنْہُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَی اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ، وَهَذَا اَصَحُّ یعنی حضرت عبادة کی اس حدیث سے اصح وہ حدیث ہے جو لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ کے الفاظ سے مروی ہے جو ایک مستقل حدیث ہے، اس حدیث کا جزر نہیں ہے، پس ثابت ہوا کہ فَاَنَّهُ لَا صَلَوةَ الْخ کو حضرت عبادة رضی اللہ عنہ نے بطور تعلیل بڑھایا ہے۔

ملاحظہ! مذکورہ بالا حدیث کے علاوہ قائلین فاتحہ کے پاس اور کوئی دلیل نہیں ہے، اور اس کا حال آپ پڑھ چکے اسی لئے امام بخاری اس کو اپنی صحیح میں نہیں لائے ہیں، اور مجبوراً حضرت

جُبادۃ کی دوسری عام حدیث سے یعنی لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بُفَاتِحَةَ الْكِتَابِ سے وجوب فاتحہ پر استدلال کیا ہے، جو بالکل غیر معقول استدلال ہے، کیونکہ وہ حدیث نمازیوں سے متعلق ہی نہیں ہے، بلکہ وہ ایک دوسرے مسئلہ سے متعلق ہے، اور وہ یہ مسئلہ ہے کہ سورۃ فاتحہ کا نماز سے کیا تعلق ہے؟ یعنی نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنا مستحب ہے یا سنت ہے یا واجب؟ یا کیا ہے؟ چونکہ وہ حدیث نہایت صحیح اور صریح ہے مگر خبر واحد ہے اس لئے احناف نے اسی حدیث سے نماز میں فاتحہ کا وجوب ثابت کیا ہے اور آیت پاک فَأَقْرُؤْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ سے نفس قرارت کی فرضیت ثابت کی ہے۔

قائلین فاتحہ کے پاس چونکہ کوئی صریح اور صحیح روایت نہیں ہے، اس لئے وہ عام طور پر اسی روایت سے استدلال کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ چونکہ حدیث مُطْلَق اور عام ہے اس لئے سب نمازیوں کو حتیٰ کہ مقتدی کو بھی شامل ہوگی، مگر ہم نے عرض کیا کہ یہ روایت نمازیوں سے متعلق ہی نہیں ہے، پھر عام و خاص کی بحث کیسی؟

اور یہ بات ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے، بلکہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے اس عام حدیث کا یہی مطلب بیان کیا ہے، ان کا ارتداد ترمذی شریف میں مروی ہے کہ

مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَيِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الْأَمَامِ (ترمذی صحیح ۴۱)

جس شخص نے کوئی ایسی رکعت پڑھی جس میں سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی تو اس نے نماز نہیں پڑھی، مگر یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو۔

یہ حدیث تریف سند کے اعتبار سے نہایت اعلیٰ درجہ کی ہے، امام ترمذی نے اس کو حَسَنٌ صَحِيحٌ کہا ہے، اور امام احمد بن حنبل ۲ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس قول کی یہ شرح کی ہے

قال احمد: فهذا رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ناول قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" ان هذا اذا كان وحده (ترمذی شریف صحیح ۴۱)

امام احمد ۲ نے فرمایا کہ یہ (حضرت جابرؓ) ایک صحابی ہیں، جنہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بُفَاتِحَةَ الْكِتَابِ کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ یہ حدیث اس صورت میں ہے جیکہ نمازی منفرد ہو

اور امام بخاری ۲ اپنی صحیح میں فرماتے ہیں کہ عام حدیث مقتدی کو بھی شامل ہے، اب بتایا جائے کہ ہم کس کی بات مانیں؟ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی، یا امام بخاری علیہ الرحمۃ کی؟ ظاہر ہے کہ

قول صحابی کے سامنے کسی اور کی بات ماننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ کلام نبوت کو اوروں کی بہ نسبت صحابہ کرام زیادہ بہتر سمجھ سکتے ہیں۔

مانعت کی روایات | مقتدی کو قرارت کی حاجت نہیں ہے، بلکہ قرارت مکروہ ہے۔ اس سلسلہ میں متعدد روایات مروی ہیں جو درج ذیل ہیں۔

پہلی روایت: پانچ صحابہ کرام سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ
مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ ۖ
جو شخص مقتدی بن کر نماز پڑھے تو امام کی قرارت اس کے لئے بھی قرارت ہے۔

اور سورہ فاتحہ بھی قرارت میں شامل ہے، اس لئے جس طرح امام کی پڑھی ہوئی سورت مقتدی کے حق میں محسوب ہو جاتی ہے فاتحہ بھی محسوب ہوگا۔

دوسری روایت: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ
إِذَا قَرَأَ أَفْانَصْتُوا ۖ
جب امام قرارت کرے تو تم خاموش رہو۔

پہلی حدیث سے مقتدی کے لئے فاتحہ کا غیر ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے، اور دوسری حدیث سے مقتدی کے لئے قرارت کی مانعت ثابت ہوتی ہے، پس دونوں حدیثوں کے مجموعہ سے وہی بات ثابت ہوئی جو قرآن پاک کی آیت کریمہ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ سے ثابت ہوئی تھی کہ مقتدی کو امام کی قرارت سننی چاہئے اور خاموش رہنا چاہئے۔

جواز اور مانعت میں تعارض نہیں ہے | اگر یہ شبہ کیا جائے کہ ایک روایت مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنے کا جواز ثابت ہوتا ہے

اور دوسری روایت سے مانعت ثابت ہوتی ہے تو روایات میں تعارض ہو گیا، کیونکہ مانعت نامہ عدم جواز کا، اور جواز عدم جواز میں تعارض ظاہر ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ تعارض و تناقض کے لئے وحدت ثانیہ شرط ہیں، جن میں سے ایک وحدت زمان بھی ہے، یعنی دونوں حکم ایک زمانہ کے ہوں تو تعارض ہوگا، لیکن اگر ایک حکم

۱۰ اس حدیث کی تخریج کے لئے دیکھئے نصب الراية ص ۱۲ تا ۱۳۔

۱۱ ابو موسیٰ اشعری کی حدیث امام مسلم نے اپنی صحیح میں ص ۱۴ باب التہجد میں ذکر کی ہے، اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کی تصحیح فرمائی ہے، امام احمد نے بھی دونوں حدیثوں کو صحیح کہا ہے ۱۲۔

مقدم زمانہ کا ہو، اور دوسرا حکم مؤخر زمانہ کا ہو، تو پھر تعارض باقی نہیں رہے گا، اور یہاں یہی صورت حال ہے، شروع اسلام میں مقتدی فاتحہ اور سورت سب پڑھتے تھے، اولاً سورت پڑھنے سے منع کیا گیا، اور فاتحہ کا جواز باقی رکھا گیا، پھر جب آیت کریمہ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ نَازِلٌ ہوئی تو فاتحہ کا جواز بھی ختم کر دیا گیا، اور خاص طور پر جہری نمازوں میں مقتدیوں نے مکمل سکوت اختیار کر لیا لہذا جواز کی روایت اور مانعت کے دلائل میں تعارض ختم ہو گیا۔ اسی لئے حضرت قدس سرہ نے جواب میں آیت کریمہ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ اِنْ كُنْ مِنْكُمْ فَمَنْ مَعَهُ فَلْيَسْمَعْ فَمِنْ فَتْنَةٍ يَكُونُ مِنْكُمْ مِمَّنْ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَاتَّقِ اللَّهَ مَا كَانَ يَوْمَ تَوَلَّى الْوَلَدِ إِذْ دُعا فَوُتِدَ اَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُنْزِلِ وَلَا يَكُونَ مِنَ الْمُنْزِلِ

آیت کریمہ کے ناسخ ہونے کے دلائل | اب رہی یہ بات کہ آیت کریمہ ناسخ ہے، اور مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنے کے جواز کی روایات منسوخ

ہیں اس کی کیا دلیل ہے؟ تو جانتا چاہئے کہ اس کی تین دلیل ہیں، پہلی دلیل: شان نزول کی متعدد روایات ہیں جن میں سے بعض درج ذیل ہیں۔

① حضرت ابن عباس رضی فرماتے ہیں کہ

صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَرَأَ خَلْفَهُ قَوْمٌ فَنَزَلَتْ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا۔

② حضرت محمد بن کعب قرظی جو کبار تابعین میں سے ہیں فرماتے ہیں کہ

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَرَأَ فِي الصَّلَاةِ أَجَابَهُ مَنْ وَرَاءَهُ إِذَا قَالَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ حَتَّى يُقْضِيَ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ وَالسُّورَةُ وَلَمَّا مَشَاءَ اللَّهُ أَنْ يَلْبَثَ ثُمَّ نَزَلَتْ: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا۔ الْآيَةُ۔

فَقَرَأُوا وَأَنْصَتُوا

③ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص قرآن پڑھے تو اس کا

سننا اور خاموش رہنا واجب ہے؟ حضرت عبداللہ نے فرمایا: نہیں، پھر فرمایا کہ آیت کریمہ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا صرف امام کی قرات

فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لِي قِرَاءَةُ الْإِمَامِ، إِذَا
قَرَأَ الْإِمَامُ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ
کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جب امام پڑھے تو آپ اس
کو سنیں، اور خاموش رہیں۔

(۴) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک بار اپنے شاگردوں کو نماز پڑھائی، انہوں نے
سنا کہ کچھ لوگ پیچھے قرأت کر رہے ہیں، چنانچہ نماز کے بعد آپ نے فرمایا کہ
أَمَّا أَنْ لَكُمْ أَنْ تَفْهَمُوا؟ أَمَّا
أَنْ لَكُمْ أَنْ تَعْقِلُوا؟ وَإِذَا قُرِئَ
الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا كَمَا
آمَرَكُمُ اللَّهُ۔
کیا تمہارے لئے وقت نہیں آیا کہ سمجھو؟ کیا تمہارے
لئے وقت نہیں آیا کہ بوجھو؟ جب قرآن کریم پڑھا جایا
کرے تو اُسے سنو اور خاموش رہو، جیسا کہ تم کو اللہ تعالیٰ
نے حکم دیا ہے۔

(۵) ابوالعالیہ فرماتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو نماز پڑھاتے تھے تو حضور
بھی پڑھتے تھے، اور حضور کے پیچھے صحابہ کرام بھی پڑھتے تھے، پس آیت کریمہ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ
نازل ہوئی تو لوگ خاموش ہو گئے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے رہے بلکہ
دوسری دلیل: یہ ہے کہ جو حضرات مقتدی کے لئے سورہ فاتحہ کا پڑھنا واجب یا مستحب کہتے ہیں
مثلاً محدثین عظام، حنابلہ اور شوافع وہ حضرات بھی آیت پاک کی تعمیل کی فکر سے غافل نہیں ہیں، چنانچہ
محدثین اور حنابلہ تو اس کے لئے یہ تجویز فرماتے ہیں کہ مقتدی امام کے سکات میں پڑھے اور حضرات شوافع
کی تجویز یہ ہے کہ فاتحہ سے فارغ ہو کر امام خاموش ہو جائے، تاکہ تمام مقتدی فاتحہ پڑھ سکیں۔

ظاہر ہے کہ یہ دونوں تجویزیں بدرجہ مجبوری ہیں، احادیث میں کہیں اس کا تذکرہ نہیں ہے،
مرفوع احادیث میں سکتہ طویلہ صرف ایک ثابت ہے، اور وہ ہے تکبیر تحریمہ کے بعد قرأت شروع
کرنے سے پہلے ثنا پڑھنے کے لئے، اور فاتحہ کے بعد سکتہ اور سورت کے بعد سکتہ کی روایات مضطرب ہیں
بہر حال ان حضرات کی یہ تجویزیں آیت پاک کی تعمیل کی فکر میں نہیں ہیں تو اور کیا ہے؟
پس ثابت ہوا کہ آیت پاک مؤخر ہے، کیونکہ اس کی تعمیل کے لئے قائلین فاتحہ بھی فکر مند ہیں۔
تیسری دلیل: تقریباً نوٹے فی صدامت کا اتفاق ہے کہ مقتدی پر فاتحہ پڑھنا فرض نہیں ہے، یہ

۱۔ یہ سب روایتیں سیوطی کی تفسیر الدر المنثور جلد ۲ ص ۱۵۵ سے لی گئی ہیں، اور یہ روایات بطور مثال
ذکر کی گئی ہیں، ان کے علاوہ اور متعدد روایات الدر المنثور میں ذکر کی گئی ہیں۔ ۱۲
۲۔ دیکھئے بذل الجہود ص ۲۵ ج ۱۲

اتفاق میں بلاوجہ نہیں ہو سکتا، اس اتفاق و اجماع کی بنیاد بھی آیت کریمہ کا نسخ ہونا ہے، مجسم غفیر کے اجماع کے سلسلہ میں درج ذیل روایات ملاحظہ فرمائیں۔

① امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ میری شہر بدری صحابہ کرام سے ملاقات ہوئی ہے، جو سب کے سب، تفہیم کو امام کے پیچھے پڑھنے سے منع کرتے تھے۔ (روح المعانی ص ۱۵۲)

② امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ

ما سمعنا أحداً من أهل الإسلام يقول إن الإمام إذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلوة من خلفه إذا لم يقرأ، وقال: هذا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون، وهذا مالك في أهل الحجاز، وهذا الثوري في أهل العراق، وهذا الأوزاعي في أهل الشام، وهذا الليث في أهل مصر كما قالوا نرحل صلى وقرأ أمامه، ولم يقرأ أهو: صلوته باطله (المعنى ص ۱۲۷)

یجب ہم نے تو نوٹ کرنی صدی کہا تھا، امام احمد بن حنبلؒ تو سونی صد کہہ رہے ہیں، اور اس صراحت کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ ”ہم نے کسی بھی مسلمان سے نہیں سنا“، پس سوچیں وہ لوگ جو مقتدی پر فاتحہ فرض قرار دیتے ہیں کہ ان کا شمار کس خانہ میں ہے؟!

③ امام غنمیؒ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ

أَوَّلُ مَا أَحَدَثُوا الْقِرَاءَةَ خَلْفَ الْإِمَامِ، وَكَانُوا لَا يَقْرَأُونَ (الدر المنثور ص ۱۵۶)

سب سے پہلی بات جو لوگوں نے نئی پیدا کی وہ امام کے پیچھے پڑھنا ہے، اور سلف صالحین نہیں پڑھا کرتے تھے

اگر قائلین فاتحہ یہ کہیں کہ آیت کریمہ جمعہ کے خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے، یعنی جب خطبہ میں قرآن کریم پڑھا جائے تو ضروری ہے کہ لوگ خاموش رہیں، اور کہیں کہ آیت کریمہ کلام فی الصلوۃ کے بارے میں نازل ہوئی ہے یعنی پہلے نماز میں بولنا جائز تھا، اس آیت کے نزول کے بعد بولنے کی ممانعت ہو گئی، تو یہ دونوں تاویلیں باطل ہیں، اور اس سلسلہ میں جو روایات ہیں وہ آیت کریمہ کا حقیقی شان نزول نہیں ہیں،

بلکہ وہ صرف یہ بتانے کے لئے ہیں کہ خطبہ جمعہ میں بھی قرآن کریم سننے کا یہی حکم ہے، اسی طرح امام کے پیچھے بایں نے کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ صحابہ کرام امکانی مصادیق کے لئے بھی نزالت فی کذا استعمال کرتے تھے جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ نے الفوز الکیر میں اس کی تصریح کی ہے، نیز روایات میں اس کی مراحت موجود ہے کہ کلام فی الصلوۃ، آیت کریمہ قَوْمُوا لِلّٰہِ قَنِینٌ سے منسوخ ہوا ہے۔

آیت میں تخصیص | اور اگر قائلین فاتحہ یہ کہیں کہ آیت کریمہ ”قرأت“ کے بارے میں نازل ہوئی ہے یعنی جب امام سورت پڑھے تو مقتدیوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ سنیں اور خاموش رہیں، آیت کریمہ فاتحہ کو شامل نہیں ہے۔۔۔۔۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تخصیص بلا دلیل ہے، اگر آپ کی یہ تخصیص مان لی جائے جو بلا دلیل ہے تو پھر ہم نے حدیث کا جو مطلب بیان کیا ہے، اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ حدیث لَأَصْلُوۃٌ لِّمَنْ لَّمْ یُقْرَأْ بِفَاتِحَتِہِ الْکِتَابِ مقتدی کو شامل نہیں ہے، وہ کیوں قابل قبول نہ ہو گا؟!

دفعہ چہارم: آپ ہم سے اُن احادیث کے طالب ہیں جن سے خاص مقتدیوں کو ممانعت قرأت ثابت ہو۔۔۔۔۔ ہم آپ سے اُس حدیث کے طالب ہیں جس سے مقتدیوں کو امر و وجوب قرأت بطور نص نکلتا ہو، اور پھر وہ حدیث صحیح بھی ہو، اور صحیح بھی کسی؟ مشکف علیہ بھی ہو، اگر ہو تو لایے اور دیکھیں نہیں بیٹھ لے جائیے۔۔۔۔۔ پھر حدیث عبادۃ رب جو ترمذی میں مرقوم ہے اُس کی طرف توجہ نہ فرمائیے، اول تو وہ صحیح نہیں، اور کسی نے صحیح بھی کہہ دیا، تو اس سے اتفاق ثابت نہیں ہو سکتا، جو آپ کی شرائط مقبولہ میں سے ہے۔

علاوہ بریں آپ حدیث مانگتے ہیں، ہم اول تو قرآن کی آیت عرض کرتے ہیں وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَہٗ وَأَنْصِتُوا، اور پھر یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ دلیل وہ ہے جس کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت امام شافعیؒ بھی مان گئے ہیں، جو تمام جہان میں ایجاب قرأت علی المقتدی میں ممتاز ہیں، یہی وجہ ہے کہ ایک صاحب تو نتیجہ سکتات امام کی تکلیف دیتے ہیں،

لہٰذا صاحب یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سکتات امام کی ٹوہ میں رہنے کی تکلیف دیتے ہیں۔۔۔۔۔ مگر حضرت ابو ہریرہؓ کا یہ قول ہمیں نہیں ملا، البتہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس سلسلہ میں ایک مرفوع حدیث مستدرک حاکمؒ ۳/۱۶۱ و سنن دارقطنی ۲/۱۶۱ میں ہے، مگر اس کے ایک راوی محمد بن عبد اللہ شیبانیؒ ہیں، (بقیہ ص ۱۶۱ پر)

اور ایک صاحب فاتحہ اور سورت کے درمیان سکتہ طویلہ نکالتے ہیں، اگر مخالفت آیت کا کھٹکانہ تھا تو پھر ماخذ وجوب قرار تہ علی المقدی تو خود ہی مطلق اور عام تھا، اس تجویز غیر ضروری کی ضرورت کیا تھی؟

اب آپ کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ آیا تو آپ کسی حدیث صحیحہ، مثلاً علی صحتہ سے چھوڑ، ضعیفہ ہی سے سکتہ طویلہ درمیان فاتحہ و سورت کے، یا مطلقاً ہر رکعت میں ثابت فرمائیں، اور دس نہیں بیٹھا لے جائیں، یا متبع سکتات امام ہی کسی روایت مرفوع سے ثابت فرمائیں، صحیح نہ ہو ضعیف ہی روایت سہی، پڑا سنا تو ہو کہ اجتہاد صحابی کا احتمال نہ رہے، پھر ہم سے دس نہیں بیٹھا لیجئے، ورنہ پھر عدم تعمیل آیت کی فکر کیجئے۔

اور یہ بھی سمجھ لیجئے کہ اول تو حدیث غیر متواتر وجوب عمل میں ہم رنگ قرآن نہیں ہو سکتی، اور بالفرض بفرض محال ہوئی بھی تو اگر آپ متبع حدیث ہوں گے، تو ہم متبع قرآن سے بیس تفاوت رہ از کجاست تا کجا؟ اس کے بعد اگر آپ آیت میں کچھ تخصیص کریں گے، تو ہم حدیث میں تاویل کریں گے، اور ہر وقت موازنہ آپ کو ان شارائے معلوم ہو جائے گا کہ کس کی بات غالب ہے؟ باقی رہی اور احادیث اور سوائے ان کے اور دلائل اور اتفاق جم غفیر ان کو ابھی ہم بھی پیش نہیں کرتے، یا رہا باقی صحبت باقی!

(حاشیہ مقدمہ ۵) ہں کو امام بخاری نے منکر الحدیث اور امام نسائی نے متروک قرار دیا ہے۔ علاوہ ازیں پیش اس حدیث کو مکرر ابن شیبہ عن ابیہ عن جدہ کی سند سے بھی روایت کرتے ہیں کافی سنن الدار قطنی ص ۲۱۱ فہذا اختلاف فی اسنادہ (فتح اللہ ص ۲۷) لہ ماخذ یعنی دلیل اور مراد حضرت عبادہ رحمہ کی حدیث ہے یعنی لا تفعلوا الا بایم القرآن عام ہے، سکتات امام یا فاتحہ کے بعد سکتہ طویلہ میں پڑھنے کی تخصیص نہیں ہے ۱۲۔

لہ یہاں ادلہ کاملہ اور اظہار الحق دونوں میں علی صحتہ ہے، مگر اس کا مرجع چونکہ حدیث صحیح ہے اس لئے ہم نے علی صحتہ لکھا ہے، اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ایسی حدیث جس کی صحت پر سب کو اتفاق ہو چھوڑیے کسی ضعیف حدیث ہی سے سکتہ طویلہ ثابت کیجئے۔ ۱۳۔

لہ یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تجویز کی طرف اشارہ ہے جس کے بارے میں ہم نے لکھا ہے کہ وہ روایت نہیں ملی۔

⑤

تقلیدِ شخصی کا وجوب

تقلید کے معنی — تقلیدِ شخصی کا مطلب — غلط فہمیوں کا ازالہ۔
 ڈھول کے اندر پول — تقلیدِ فطری چیز ہے — تقلیدِ شخصی و غیر شخصی
 — تقلیدِ شخصی کی تاریخ — تقلیدِ شخصی کا وجوب اجماع امت سے
 ہے — فرقہ اہل حدیث کی حقیقت — کیا اہل حدیث
 غیر مقلد ہیں؟

⑤

تقلید شخصی کا وجوب

تقلید کے معنی میں ایک غلط فہمی پائی جاتی ہے، اس لئے پہلے اس کے صحیح معنی سمجھ لینے چاہئے۔
تقلید کے معنی | تقلید باب تفعیل کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں: ہار پہنانا، اور اس کا مادہ ہے قِلَادَة۔ قِلَادَة جب انسان کے گلے میں ہو تو مالا، اور ہار کہلاتا ہے، اور حیوان کے گلے میں ہو تو پیٹہ کہا جاتا ہے، قِلَادَةُ الْفِلَادَةِ کے معنی ہیں ہار پہنانا اور قِلَادَةُ الْبَعِیْرِ کے معنی ہیں اونٹ کی گردن میں پیٹہ ڈالنا، اور اس بحث میں تقلید کے معنی ہیں: کسی مجتہد کو اپنی عقیدت مندی کا ہار پہنانا، یعنی اس کا معتقد ہونا، اس کو اپنا بڑا ماننا اور اس کی پیروی کرنا۔
تقلید شخصی کا مطلب | شخص کے معنی ہیں: آدمی، اور اس میں یا نسبت کی ہے اس لئے شخصی کے معنی ہیں: معین آدمی۔ اور تقلید شخصی کے معنی ہیں: ائمہ مجتہدین میں سے کسی معین امام کی پیروی کرنا، اس کا نیاز مند بننا، اور اس کو اپنی عقیدت مندی کا ہار پہنانا، اور دین کی تمیز و تشریح میں اس پر پورا اعتماد کرنا۔

حضرت قزوینی برٹو نے ایضاً الادلہ میں یہ بحث بہت تفصیل سے لکھی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”بنائے تقلید فقط اس امر پر ہے کہ جس فن میں کوئی کسی کی تقلید کرے، مُقلد کے ذمہ یہ ضروری ہے کہ اس شخص کو اپنے حوصلہ کے موافق بالا جمال قابل تقلید سمجھتا ہو، اور فن مذکور میں اس کی رائے اور فہم کا معتقد ہو، اور بالا جمال یہ بات بھی جانتا ہو کہ وہ شخص حتی الوسع اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ جو کچھ مطابق قواعد فن کہے۔۔۔۔۔ علوم سائنہ سے لے کر ظہر

عالیہ تک تقلید کا مدار اسی پر ہے، حتیٰ کہ تقلید انبیاء بھی اسی امر پر موقوف ہے، (مشۃ المنہا)

تقلید کے معنی میں غلط فہمی | عام طور پر تقلید کے معنی سمجھے جاتے ہیں: اپنی گردن میں پٹہ ڈالنا، یعنی اپنی نکیل دوسرے کے ہاتھ میں دے دینا، اور وہ جہاں

بھی لے جاتے اندھا ہو کر اس کے پیچھے چل دینا۔ عام محاورہ ہے: ”تقلید کا قلابہ گردن میں ڈالنا“ اور ”اندھی تقلید کرنا“، یہ دونوں محاورے اسی عام غلط فہمی پر مبنی ہیں، عربی زبان کا جو لوگ علم رکھتے ہیں وہ خوب اچھی طرح جانتے ہیں کہ تقلید کے یہ معنی غلط ہیں، کیونکہ تقلید میں قلابہ اپنی گردن میں نہیں ڈالاجاتا بلکہ دوسرے کی گردن میں ڈالاجاتا ہے، اور وہ بھی اپنی خوشی و اختیار سے، اور اسی سے قلادۃ العمل (اس کو کام سونپنا) اور تقلید القاضی (جمع بنانا) مستعمل ہے۔

اگر تقلید کے معنی اپنی گردن میں پٹہ ڈالنا ہوں گے تو مُقلد (ہار پہنانے والا) اور مُقلد (ہار پہننے والا) دونوں ایک ہو جائیں گے حالانکہ ایک ہی ذات فاعل اور مفعول دونوں نہیں ہو سکتی، تقلید کے صحیح معنی ہیں دوسرے کی گردن میں ہار ڈالنا، اس صورت میں لوگ مُقلد (ہار پہنانے والے) اور امام مُقلد (ہار پہننے والا) ہوگا۔

تقلید کے معنی میں پائی جانے والی یہ غلط فہمی اگر دور کر لی جائے، اور تقلید کے صحیح معنی سمجھ لئے جائیں تو امید ہے کہ تقلید شخصی کے بارے میں پیدا ہونے والے بہت سے اشکالات خود بخود ختم ہو جائیں گے۔

ایک اور غلط فہمی | اسی طرح احکام دینیہ اور مسائل شرعیہ کے بارے میں ایک غلط فہمی یہ بھی پائی جاتی ہے کہ ہر حکم اور ہر مسئلہ کے لئے قرآن و حدیث سے صریح دلیل طلب

کی جاتی ہے، عام طور پر دارالافتا سے مسائل دریافت کرنے والے سوال کے آخر میں لکھتے ہیں ”قرآن و حدیث سے جواب دیں“ اور ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ کوئی صریح آیت یا حدیث پیش کریں حالانکہ یہ بات ممکن ہی نہیں ہے، ہر مسئلہ کا قرآن و حدیث میں صراحت نہ ہو نا ضروری نہیں ہے، بہت سے مسائل نصوص کے اشاروں سے یا دلالت سے یا اقتضاء سے نکالے جاتے ہیں، کچھ مسائل اجماع امت سے بھی ثابت ہوتے ہیں، نیز اجتہاد و قیاس ایک مستقل اصل ہے، جس سے مسائل مستنبط کئے جاتے ہیں، پھر یہ بات کیسے ممکن ہے کہ ہر مسئلہ میں صریح نص پیش کی جائے؟! زیر بحث مسئلہ میں بھی غیر مُقلد علامہ محمد حسین صاحب بٹالوی نے تقلید شخصی کے بارے میں قرآن کریم یا حدیث شریف سے صریح نص طلب کی ہے، یعنی قرآن کریم کی کوئی ایسی آیت، یا کوئی

ایسی حدیث شریف ان کو دکھائی جائے جس میں یہ لکھا ہو کہ تمام مسلمانوں پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ یا امام شافعی رحمہ اللہ کی یا کسی اور امام کی تقلید واجب ہے۔ انھوں نے یہ جلیج اس اعتماد پر دیا تھا کہ ہندوستان کے احناف اسی فقہ کہاں سے دکھائیں گے، حالانکہ یہ سوال خود اس غلط فہمی پر مبنی ہے کہ ہر مسئلہ کے لئے نص صریح اور حدیث صحیح ضروری ہے، اس لئے حضرت قدس سرہ نے اپنے جواب میں سب سے پہلے اُن سے دو مسئلوں کی۔ جو تمام مسلمانوں کے درمیان متفق علیہ ہیں، بلکہ اسلام کا مبنی ہیں، اور مسلمانوں کے نزدیک اُچلی بدیہیات میں سے ہیں۔ نص صریح طلب کی ہے کہ پہلے آپ یہ دو مسئلے نص صریح سے ثابت کیجئے پھر احناف سے دلیل طلب کیجئے۔ پہلا مسئلہ ہے قرآن شریف کی پیروی کا واجب ہونا، اور دوسرا مسئلہ ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا واجب ہونا۔

مگر ساتھ ہی یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ پہلا مسئلہ قرآن پاک سے ثابت نہ کریں، ورنہ تَوَقُّفُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ لازم آئے گا، اور حدیث سے بھی ثابت نہ کریں کیونکہ حدیثوں کا واجب الاتباع ہونا قرآن کریم کے واجب الاتباع ہونے پر موقوف ہے، اسی طرح دوسرا مسئلہ بھی حدیثوں سے ثابت نہ کریں ورنہ تَوَقُّفُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ لازم آئے گا، اور قرآن سے بھی ثابت نہ کریں، کیونکہ قرآن کا واجب الاتباع ہونا خبر رسول کے واجب الاتباع ہونے پر موقوف ہے۔

خلاصہ یہ کہ اگر قرآن کا واجب الاتباع ہونا، خبر رسول کے واجب الاتباع ہونے پر موقوف ہے اور خبر رسول کا واجب الاتباع ہونا قرآن کے واجب الاتباع ہونے پر موقوف ہے تو دُور لازم آئے گا، اور اگر دونوں کی پیروی کا واجب ہونا کسی تیسری دلیل پر موقوف ہے تو سوال ہوگا کہ اس تیسری دلیل کا واجب الاتباع ہونا کہاں سے ثابت ہے؟، اگر قرآن و حدیث پر اس کا ثبوت موقوف ہے تو دور لازم آئے گا، اور اگر کسی چوتھی چیز پر موقوف ہے تو پھر اس چوتھی چیز کے بارے میں یہی سوگا، اور نتیجہ میں یا تو دُور لازم آئے گا، یا تسلسل اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں، پس بٹالوی صاحب کو وجوب ثابت کرنے

۱۱ یعنی کسی چیز کا ثبوت خود اسی پر موقوف ہو ۱۲

۱۲ دور، توقف الشیء علی نفسہ کا دوسرا نام ہے ۱۳

۱۳ تسلسل نام ہے توقف الشیء علی غیر والی غیر النہایہ کا، یعنی ایک چیز کا ثبوت دوسری چیز پر موقوف ہو، اور دوسری کا تیسری پر، اور تیسری کا چوتھی پر، اسی طرح غیر متناہی حد تک توقف کا سلسلہ چلتا رہے ۱۴

والی دلیل کے حصے میں منحصر ہونے کے دعویٰ سے دست بردار ہونا پڑے گا، اور وہ مجبور ہوں گے کہ ان دونوں چیزوں کی پیروی کا واجب ہونا، قرآن و حدیث کے علاوہ کسی اور دلیل سے ثابت کریں اس صورت میں ہم بھی تقلید شخصی کا وجوب اسی دلیل سے ثابت کریں گے، جس سے وہ قرآن و حدیث کا واجب الاتباع ہونا ثابت کریں گے۔

وہ دلیل جس سے بتاؤ۔ صاحب قرآن و رسول کما وجب الاتباع ہونا ثابت کریں گے، وہ کون نص تو ہو نہیں سکتی، کیونکہ نص یعنی دلیل نقلی قرآن و حدیث میں منحصر ہے، ————— ہاں اگر کوئی شخص اپنے آپ کو مہبط وحی قرار دے، اور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے آپ کو نبی و رسول بتلائے، اور یہ دعویٰ کرے کہ مجھ پر بذریعہ وحی نص نازل ہوئی ہے کہ قرآن کی اور رسول مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع واجب ہے، تو یہ اور بات ہے، مگر کسی مسلمان سے اس کی کیسے توقع کی جاسکتی ہے؟! ————— پس لامحالہ بتاؤ صاحب مجبور ہوں گے کہ کتاب اللہ اور رسول اللہ کی پیروی کا واجب ہونا یا تو اجماع امت سے ثابت کریں یا دلیل عقلی سے کیونکہ یہ دونوں چیزیں بھی حجت شرعیہ ہیں اس صورت میں حضرت قدس سرہ بھی تقلید شخصی کا وجوب انہی دلیلوں سے ثابت کر دکھائیں گے۔

دفعہ خامس: آپ ہم سے وجوب تقلید کی دلیل کے طالب ہیں —
ہم آپ سے وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم، و وجوب اتباع قرآنی کی سند کے طالب ہیں، اگر ایک ان میں سے دوسرے کے لئے وجوب اتباع کی سند ہے تو پھر اس کے وجوب اتباع کی کیا سند؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا اگر قرآن شریف سے ثابت ہوتا ہے تو قرآن شریف کا واجب الاتباع ہونا کہاں سے ثابت ہوا؟ اور قرآن شریف کا واجب الاتباع ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ثابت ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا کہاں سے ثابت ہوا؟ بجز اس کے کہ آپ اپنے آپ کو یا اپنے اقربان

۱۔ سند: دلیل ۲۔ قرآن: قرین کی جمع ہے: ہم عمروگ، معاصرین، امثال، مثل کی جمع ہے:
مانند، ہم صورت، مہبط: اترنے کی جگہ

وَأَمْثَالُ كَوْفِهِ بِطَوْحِي آسمانی قرار دیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت کو زلّٰیلا دیں اور کوئی تدبیر نہیں! مگر ہرچہ بادا باد آپ ایسی ہی سند غیر معتبر لائیں، اور دیکھیں نہیں بیٹلے جائیں! ورنہ پھر ہماری طرف سے یہ گزارش ہے کہ آپ جس موطن سے سند وجوب اتباع نبوی و قرآنی نکال کر لائیں گے، اُسی موطن سے ہم سند وجوب اتباع امام نکال کر دکھائیں گے۔

ڈھول کے اندر پول

غیر مقلد علامہ محمد حسین صاحب بنالوی مجتہد عصر ہونے کے دعویدار تھے، مگر وہ اور ان کی جماعت کے سارے مجتہدین مل کر بھی

حضرت قدس سرہ کی اتنی صاف اور واضح عبارت کا مطلب نہ سمجھ سکے، اور جواب میں یہ کہا کہ ”سائل باوجودے کہ اہل اسلام میں سے ہے، پھر ہم سے وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل ——— خلاف دآپ مناظرہ ——— کیوں طلب کرتا ہے؟ کہ در صورت تسلیم اسلام کے، سائل کے نزدیک بھی واجب الاتباع ہونا کتاب و سنت کا مسلم ہی ہوگا؟ ورنہ دعوئے اسلام محض کذب ہو جائے گا۔“ (مصباح الادلہ ص ۳۲)

اگر بے سمجھے مصباح الادلہ میں ایران ٹران کی باتیں لکھیں جس کا حضرت قدس سرہ نے ایضاح الادلہ میں بھرپور نوٹس لیا ہے، شائقین حضرات اس کا ضرور مطالعہ کریں، ہم تو یہاں نفس مسئلہ کے بارے میں عام قارئین کی دل چسپی کے لئے کچھ گزارشات پیش کرتے ہیں۔

تقلید فطری چیز ہے: تقلید یعنی ماہرین فن کی پیروی کرنا ایک فطری چیز ہے، اس کے بغیر

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین بھی مانیں، اور ساتھ ہی اپنے پاس وحی الہی آنے کا دعویٰ بھی کریں، جیسا کہ قادیانی تعین نے کیا تھا۔

۱۔ یعنی کچھ ہی کیوں نہ ہو، جو ہو سو ہو، یہ فارسی محاورہ ہے، اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ہماری طرف سے آپ کو آزادی ہے آپ جیسی ہدایت دہن دہاں چاہے غیر معتبر ہی کیوں نہ ہو مگر لائیں تو ہوں! ہم بھی دیکھتے ہیں کہ آپ نفس یعنی دلیل نقلی کہاں سے لاتے ہیں؟ ۲۔ موطن کے اصل معنی ہیں وطن اور میدان جنگ، اور حضرت کی مراد موطن سے قرآن و حدیث کے علاوہ دوسری دو مجتہدین یعنی اجماع امت اور قیاس ہیں۔ ۱۲۰

زندگی کی گاڑی رُودِ قدم نہیں چل سکتی، نیز تقلید صرف احکام و مسائل ہی میں نہیں کی جاتی، بلکہ زندگی کے ہر شعبہ میں تقلید ناگزیر ہے، کھیتی باڑی کرنے والے اپنے بڑوں کی پیروی کرتے ہیں، صنعت و حرفت والے ماہرین کے نقشِ قدم پر چلتے ہیں، علم و فن کے دلدادہ اکابر کے علوم و معارف کو مشتعلِ راہ بناتے ہیں، بچے ماں، باپ کی ٹھاکات کرتے ہیں، اور صرف انسانوں تک ہی یہ بات محدود نہیں ہے بلکہ حیوانات میں بھی اس کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

خود غیر مقلدین حضرات احکام شریعت میں نفس تقلید کو نہ صرف جائز بلکہ ضروری قرار دیتے ہیں، نیز حدیث شریف پر عمل کرنے کے لئے بھی بہت سے امور حدیث سے متعلق ایسے ہیں جن میں اقوالِ سلف کی تقلید ضروری ہے۔

الغرض جب نفس تقلید کا جواز بلکہ وجوب ایک فطری امر ہے، اور موافق و مخالف سب اس کے قائل ہیں تو دلائل کی چنداں ضرورت نہیں ہے، تاہم طمانینتِ قلب کے لئے ذیل میں قرآن و حدیث سے چند دلائل ذکر کئے جاتے ہیں۔

پہلی دلیل: الشہاک کا ارشاد ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
اے ایمان والو! تم اللہ کا کہنا مانو، اور رسول کا کہنا مانو، اور تم میں جو لوگ معاملہ کا اختیار رکھنے والے ہیں ان کا بھی کہنا مانو۔
(النساء آیت ۵۹)

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ "أُولُو الْأَمْرِ" کی پیروی کا بھی حکم دیا گیا ہے، لہذا اس آیت کریمہ سے صراحتہً اللہ، رسول کے علاوہ کی بھی اطاعت و تقلید ثابت ہوتی ہے۔

رسی یہ بات کہ "أُولُو الْأَمْرِ" کون ہیں؟ تو یہ بحث بہت طویل ہے، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ درازال میں اس کا مضائقہ وہ اہل حکومت تھے، جو یا تو خود احکام شریعت کے ماہر تھے، یا وہ اپنے ساتھ ایسے علماء کو رکھتے تھے جو بوقت ضرورت ان کو احکام شریعت بتاتے تھے، اور وہ اُمراء لوگوں کو حکم دیتے دیتے تھے، مگر آہستہ آہستہ ایک طرف حُکامِ جہالت کا شکار ہوتے گئے اور دوسری طرف حکومت منہاج نبوت پر باقی نہ رہی اور اُمراء خور رانی سے کام لینے لگے، تو علماء اُمراء سے دور ہوتے گئے، اور صورتِ حال یہ ہو گئی کہ اُمراء نے صرف انتظامِ سنبھال لیا، اور علماء کرام نے امت کی دینی رہنمائی کا فریضہ انجام دیا، آج تک یہی صورت حال برقرار ہے، لہذا اس صورت حال میں "أُولُو الْأَمْرِ"

کامصدق علماء کرام تو ہیں ہی رسے محکوم تو اگر ان کے فرامین شریعت کے مطابق ہیں تو وہ بھی آیت کریمہ کا مصداق ہیں ورنہ نہیں، ارشاد نبوی ہے۔

لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں ہے۔

دوسری دلیل: اللہ پاک کا ارشاد ہے۔

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (انبیاء آیت مائیکہ) سو اگر تم نہ جانتے ہو تو جاننے والوں سے پوچھ لو۔ یہ آیت کریمہ اگرچہ خاص بیباق و سباق میں نازل ہوئی ہے، مگر چونکہ الفاظ عام ہیں اس لئے الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوگا، اصول فقہ کا ضابطہ ہے کہ

الْعِبْرَةُ لِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا لِمُتَّصِرِ الْمَوْسِدِ نص کے الفاظ کی عمومیت کا اعتبار ہے شان نزول اور سیاق کی خصوصیت کا اعتبار نہیں ہے۔

علاوہ ازیں ایک مرفوع حدیث سے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور تفسیر زرمنثور میں اس آیت کے ذیل میں درج کی گئی ہے، یہ بات صاف طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ آیت کریمہ عام ہے، وہ حدیث یہ ہے

”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دینی بات جاننے والے کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ جانتے ہوئے خاموش رہے، اور نہ جاننے والے کے لئے مناسب نہیں ہے کہ نہ جاننے کے باوجود خاموش رہے، جبکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ، پس مومن کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ یہ بات جان لے کہ اس کا عمل شریعت کے مطابق ہے، یا شریعت کے خلاف؟“

اور اس کے جاننے کی صورت یہی ہے کہ جاننے والوں سے پوچھا جائے اور وہ جو بتائیں اُسے قبول کیا جائے، اسی کا نام اطاعت و تقلید ہے۔

تیسری دلیل: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّدِينَ لَكُمْ دِينَكُمْ وَعَصُوا عَنِّي بِالنَّوَاجِدِ لازم پکڑو تم میری سنت، اور میرے راہ یاب ہدایت آ خلفاء کی سنت، تمام لو تم اس کو، اور ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑو تم اس کو (ترمذی و ابن ماجہ مشکوٰۃ)

اس حدیث شریف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا خلفاء راشدین کی سنت کی پیروی کا

حکم دیا گیا ہے، پس اس سے نفس تقلید کا ماوربہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔
چوتھی دلیل: میں سے ایک آدمی کے سر میں پتھر لگا جس سے اس کا سر زخمی ہو گیا، پھر اسے
 احتلام ہوا تو اس نے اپنے ساتھیوں سے مسئلہ پوچھا کہ کیا میرے لئے تیمم کرنے کی اجازت ہے؟
 لوگوں نے جواب دیا کہ جب آپ کے پاس پانی ہے تو آپ کے لئے تیمم کرنے کی اجازت نہیں ہے،
 انھوں نے غسل کیا، اور اسی سے اُن کی وفات ہو گئی، جب ہم لوٹ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
 کی خدمت میں آئے تو کسی نے یہ بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بتادی، حضور اکرم صلی اللہ علیہ
 وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

ان لوگوں نے اس شخص کو مار ڈالا! مار ڈالیں اللہ
 تعالیٰ ان کو کیوں نہ پوچھا انھوں نے جب کہ وہ
 نہیں جانتے تھے؟ درمائدہ کی شفاعت تو پوچھنا ہے!
 (ابوداؤد شریف کتاب الطہارۃ ص ۱۹)

علماء سے مسائل پوچھنا، پھر اس کی پیروی کرنا، اسی تقلید ہے، یہ سب دلائل نفس تقلید
 کے وجوب کے ہیں، اور بطور نمونہ ذکر کئے گئے ہیں، کیونکہ نفس تقلید کے وجوب کا کوئی منکر نہیں
 ہے، غیر مقلدین بھی اس کو مانتے ہیں۔

تقلید شخصی و غیر شخصی
 نفس تقلید جس کی فرضیت و وجوب پر سب کا اتفاق ہے اس کی
 دو قسمیں ہیں ایک تقلید شخصی اور دوسری تقلید غیر شخصی۔ تقلید شخصی
 یہ ہے کہ تمام مسائل میں کسی معین امام کی پیروی کی جائے، اور تقلید غیر شخصی یہ ہے کہ جس مسئلہ میں
 جس کی چاہے تقلید کرے۔

خیر القرون میں چونکہ نفس پرستی کا غلبہ نہیں تھا اس لئے تقلید کی دونوں قسموں میں اختیار تھا
 کہ جس پر چاہے عمل کرے، مگر خیر القرون کے بعد جب نفس پرستی کا غلبہ ہوا تو تقلید غیر شخصی کو مفضرا اور
 تقلید شخصی کو ضروری سمجھا گیا، حضرت قدس سرہ ایضاً الادلہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ

”ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اس زمانہ میں عوام کو ————— یعنی جو لوگ حسب اصطلاح“

و تعریف علماء و فقہاء، ائمہ مجتہدین میں شمار کئے جاتے ہیں، انہ مروجین میں داخل ہو سکتے ہیں

علی الخصوص جبکہ وہ کسی مذہب کے پابند بھی ہو چکے ہوں۔ ————— تقلید شخصی ضروری ہے

ائمہ مجتہدین میں سے جس کی چاہے ایک کی تقلید کریں، گو قابل تقلید و اتباع اور بھی سمجھے

جاتے ہیں، ہاں بوقت ضرورت کسی مسئلہ خاص میں اورائمہ کی تقلید بھی مباح ہے کماہو مبسوط
فی کتب الفقہ، مگر یہ تقلید شخصی کے متافی نہیں۔

اور یہ تقلید ممنوع ہے کہ اس زمانہ میں ہر ایک عام و خاص کو اباحت مطلقہ و مطلق العنان
دی جائے کہ ہر مسئلہ میں جب چاہے جس کی چاہے تقلید کر لیا کرے۔

(ایضاح الادلۃ ص ۱۱۱ مطبوعہ فخریہ مراد آباد)

تقلید شخصی کی تاریخ | دورِ اول میں یعنی دس سو سال تک تقلید شخصی کا رواج کم تھا، اور تقلید غیر شخصی
کا رواج عام تھا، ہر شخص پیش آمدہ مسئلہ کسی بھی عالم سے پوچھ لیتا تھا،
اور وہ جو حکم شرعی بتاتا اس پر عمل کرتا تھا، مگر دوسری صدی میں امت مسلمہ میں دو مکتب فکر وجود میں
آئے، ایک محدثین فقہاء کا اور دوسرا فقہاء محدثین کا۔

محدثین فقہاء سے مراد وہ حضرات ہیں جن کا اصل کام حدیثیں روایت کرنا تھا، مگر وہ مجتہد بھی
تھے، اس لئے روایت حدیث کے ساتھ مسائل بھی بیان کرتے تھے اور لوگ بطور استفادہ یا بطور
ضرورت ان سے مسائل پوچھتے تھے، اور وہ جوابات دیتے تھے، مگر امام مالک اس کی بہترین
مثال ہے۔

اور فقہاء محدثین سے مراد وہ حضرات ہیں جن کا اصل کام مسائل فقہیہ میں غور کرنا تھا، اور
جوں جوں مسائل منقح ہوتے جاتے تھے وہ حضرات ان کو مدون کر لیا کرتے تھے، یہ حضرات حدیث
شریف کی روایت بہت کم کرتے تھے۔

محدثین فقہاء کے سرفیل حضرت امام مالکؒ ہیں، اور فقہاء محدثین کے امام اعظم حضرت امام
ابو حنیفہؒ ہیں، پھر یہ سلسلہ چلتا رہا، اور ان کے تلامذہ کا دور آیا، اور آہستہ آہستہ مسلمان دو حصوں
میں بٹنے چلے گئے، اور الگ الگ مکتب فکر کی پیروی کرنے لگے۔

امام ابو حنیفہؒ پر اللہ تعالیٰ کا خاص فضل یہ ہوا کہ ان کے تلامذہ غیر معمولی صلاحیتوں کے
مالک ہونے کے باوجود اصول و فروع میں اپنے امام سے بہت زیادہ دور نہیں ہوئے، مگر امام
مالکؒ کے ساتھ دوسری صورت پیش آئی، ان کے خاص شاگرد حضرت امام شافعیؒ علیہ الرحمۃ ان سے
علم حاصل کرنے کے بعد عراق تشریف لے گئے اور امام ابو حنیفہ کے تلامذہ سے بھی علم حاصل کیا،
اور دوسریوں سے استفادہ کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اپنے استاد امام مالکؒ سے اصول میں بھی
علیحدہ ہو گئے، اور فروع میں بھی مختلف ہو گئے اور ان کا ایک الگ حلقہ بن گیا۔

پھر امام شافعیؒ کے خاص شاگرد امام احمد بن حنبلؒ نے مسئلہ خلقِ قرآن میں غیر معمولی قربانی دی تو ایک جماعت ان کی بھی عقیدت مند ہو گئی، انہی چاروں اماموں کے علوم ان کے تلامذہ نے محفوظ کئے۔

ان چار حضرات کے علاوہ اور بھی متعدد مجتہد پیدا ہوئے، مگر ان کو اچھے شاگرد نہیں ملے جو ان کے علوم کو محفوظ کرتے، پھر عبسری اور چوتھی صدی میں مجتہدین کی بھرمار ہوئی، اور بہت کم احکام ایسے باقی رہ گئے جن کے جواز و عدم جواز یا کراہت و استحباب وغیرہ میں اختلاف نہ ہوا ہو۔

ادھر ابنِ زمانہ میں ہوا وہ ہوس کا غلبہ عام ہونے لگا، وہ رخصتوں کو تلاش کرنے لگے، اور جس مجتہد کا قول اپنی خواہش کے موافق ملا اس کو اختیار کر لیا، یہاں تک کہ یہ اندیشہ پیدا ہونے لگا کہ کہیں دینِ متین خواہشات کا مجموعہ نہ بن جائے، اور مسلمان دین کا اتباع کرنے کے بجائے دین کو اپنی خواہشات کے تابع نہ بنالیں اس لئے چوتھی صدی کے اکابر نے اس صورتِ حال پر ٹھنڈے دل سے غور کیا، ان کی سمجھ میں یہی ایک صورت آئی کہ اب تقلید غیر شخصی سے لوگوں کو منع کیا جائے، اور کھلیا جائے کہ وہ مآئینِ مجتہد کی تقلید کریں تاکہ لوگ تقلید غیر شخصی کی آڑ میں نفس کے بندے نہ بن جائیں اور بے صلاحیت مجتہدین کی پیداوار بھی بند ہو۔

رہا یہ سوال کہ تقلید کے لئے کن شخصیتوں کا انتخاب کیا جائے تو یہ بات بالکل ظاہر تھی کہ دورِ صحابہ کے بعد تابعین کے طبقہ میں سے ایسی شخصیتوں کا انتخاب کیا جانا چاہئے جن کے علوم محفوظ ہوں، کیونکہ محبتِ شرعیہ میں ہیں، قرآن کریم، سنتِ نبوی اور صحابہ کرام کا اجماعی عمل، اس لئے تابعین میں سے ایسی شخصیتوں کا انتخاب مناسب معلوم ہوا جنہوں نے تینوں مصادر کو سامنے رکھ کر احکامِ شرعِ مدون کئے ہوں، تابعین میں ایسی شخصیت صرف امام ابو حنیفہؒ کی تھی مگر تمام مسلمانوں کا ان پر مشفق ہونا مشکل تھا، کیونکہ امت کا ایک بڑا حصہ محدثین فقہاء کی پیروی کرتا تھا، اس لئے تبع تابعین میں سے امام مالک علیہ الرحمۃ کا انتخاب کیا گیا، مگر امام مالکؒ پر بھی اس مکتب فکر کو مشفق کرنا ممکن نہیں تھا، ایک بڑی تعداد امام شافعیؒ کی پیروی کرتی تھی، اور ایک جماعت حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی پیروی کرتی تھی، اس لئے ان دونوں حضرات کا بھی انتخاب کیا گیا

۱۔ صحابہ کرام کا اجماع، ۲۔ اجماع امت کا اعلیٰ فرد ہے، اور قیاس بھی حجت شرعیہ ہے، مگر وہ کوئی مستقل حجت نہیں ہے، بلکہ انہی چھ نکتہ کے تابع ہے ۱۲

اور اس طرح چار شخصیتیں متعین کی گئیں جن کے اپنے اپنے حلقہ سائے اثر بھی تھے، اور جن کے مستنبطات مذہب و مثر تب بھی ہو چکے تھے، چنانچہ چوتھی صدی میں پوری امت مسلمہ نے ان چار ائمہ کی تقلید شخصی پر اجماع کر لیا، اور ان کے علاوہ کی تقلید کو ناجائز قرار دیا۔

تقلید شخصی کا وجہ اجماع امت ہے | گذارشات بالا سے یہ بات واضح ہوئی کہ تقلید شخصی کا وجہ اجماع امت سے ثابت

ہے، اور اجماع امت اصول شریعت میں تیسری اصل ہے، اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی قطعی ہوتا ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ شرح سفر السعاده میں لکھتے ہیں:

”لیکن قرارداد علماء، و مصلحت دید ایشاں، در آخر زماں، تعیین و تخصیص مذہب است، و ضبط و ربط کار دین و دنیا ہم دریں صورت بود (بحوالہ ایضاح الادلہ ص ۱۱۸) لیکن علماء کی تجویز اور ان کی مصلحت بینی، آخر زمانہ میں، مذہب کی تعیین و تخصیص ہے، اور دین و دنیا کے کاموں کا ربط و ضبط بھی اسی صورت میں تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہ اپنی کتاب ”انصاف“ میں تحریر فرماتے ہیں کہ

وبعد الماتین ظہر فیہم التمدُّب للمجتہدین بأعیانہم، و قلَّ مَنْ کان لا یعتمد علی مذہب مجتہد بعینہ و کان هذا هو الواجب فی ذلك الزمان لہ و بعد الماتین ظہر فیہم التمدُّب للمجتہدین بأعیانہم، و قلَّ مَنْ کان لا یعتمد علی مذہب مجتہد بعینہ و کان هذا هو الواجب فی ذلك الزمان لہ

یعنی دور نبوت سے دور ہو جانے کی وجہ سے امت میں جو اختلافات پیدا ہو گئے تھے اور ناقص استعداد رکھنے والے مجتہدوں کی جو بھر مار ہو گئی تھی، اور ہر شخص اپنی رائے پر دیکھنے لگا تھا اس کا علاج سوائے تقلید شخصی کے اور کچھ نہیں رہ گیا تھا۔

کچھ لوگوں کا اختلاف: اسی زمانہ میں، بلکہ اس سے بھی پہلے، بدقسمتی سے امت میں

۱۔ متقدمین مجتہدین کی تقلید بایں وجہ ممنوع قرار دی گئی کہ ان کے علوم مدون نہیں ہوئے تھے۔

اور نئے مجتہدین کی تقلید اس لئے ناجائز قرار دی گئی کہ وہ نام نہاد مجتہد تھے ۱۲

۲۔ انصاف فی بیان سبب الاختلاف بحوالہ ایضاح الادلہ ص ۱۱۸

ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا تھا جو صرف قرآن کو حجت مانتا تھا، سنت نبوی اور احادیث شریفہ کو وہ حجت نہیں مانتا تھا، یہ فرقہ ”اہل قرآن“ کہلاتا ہے، اور آج بھی دنیا کے کسی گوشہ میں اس کا وجود ہے، مگر ان کا اختلاف اجماع امت میں خلل نہیں ڈال سکتا کیونکہ گمراہ فرقوں کا اختلاف اجماع کو متاثر نہیں کرتا۔

اسی طرح دوسری صدی ہی میں ایک اور فرقہ بھی وجود میں آ گیا تھا جو قرآن کریم کے علاوہ احادیث شریفہ کو تو حجت مانتا تھا، مگر اس سے نیچے صحابہ کرام رض کے اجماعی عمل اور قیاس کو حجت شرعیہ نہیں مانتا تھا، یہ لوگ شروع میں تو ”اصحاب ظواہر“ اور ”ظاہری“ کہلاتے رہے پھر رفتہ رفتہ انھوں نے اپنے آپ کو ”اہل حدیث“ کہنا شروع کر دیا، یعنی جو قرآن کریم کے علاوہ حدیثوں کو تو حجت مانتے ہیں، مگر اس کے نیچے اجماع صحابہ اور قیاس کو حجت نہیں مانتے، یہ فرقہ آج بھی موجود ہے، اور دقتاً فوقتاً اُن مسائل میں شور و شغب کرتا رہتا ہے جو صحابہ کرام کے دور میں اجماع سے طے ہوئے ہیں۔ جیسے تراویح کا بیش رکعت ہونا، یہ گمراہ اس کو تحقیر کے طور پر سنت عمری کہتا ہے، اور جوان میں گستاخ ہیں وہ بدعت عمری“ کہتے ہیں، اسی طرح حضرت عثمان غنی رض کے زمانہ میں جمعہ کے لئے جو اذان بڑھائی گئی تھی اس کا یہ لوگ ”سنت عثمانی“ کہہ کر مذاق اڑاتے ہیں

ان دونوں گروہوں کے بالمقابل تنانوی فی مدامت قرآن کریم کو بھی حجت مانتی ہے،

۱۔ قرونِ اولیٰ میں اہل الحدیث محدثین کو کہا جاتا تھا خواہ وہ مجتہد ہوں یا غیر مجتہد مگر محدثین فقہاء کے مکتب فکر کی تقلید کرتے ہوں، سلف کے اقوال میں اور حدیث شریف کی کتابوں میں جہاں بھی اصحاب الحدیث، یا اہل الحدیث کا لفظ آیا ہے، اس سے یہی حضرات مراد ہیں، فرقہ اہل حدیث مراد نہیں ہے، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے حجتہ اللہ باللہ جلد اول میں جو باب قائم کیا ہے۔ باب الفرق بین اہل الحدیث واصحاب الراي، اس میں بھی اہل الحدیث سے مراد محدثین ہیں چنانچہ حضرت قدس سرہ نے باب کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے اعلم انہ کان من العلماء فی عصر سعید بن المسیب و ابراہیم والزہری، ولی عصر مالک و سفیان، وبعد ذلک قوم یکرہون الخوض بالراي، و یحابون الفیاء والاستنساظ الا لضرارة لا یجدون مخابداً، وکان اکبر قومہم من اہل حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۱۲۱) اس عبارت سے واضح ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے کلام میں اہل الحدیث سے مراد محدثین ہیں، معروف فرقہ مراد نہیں ہے۔

سنت نبوی کو بھی حجت مانتی ہے، اور صحابہ کرام کے اجماعی عمل کو بھی حجت مانتی ہے، یہ حضرات اَہْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ کہلاتے ہیں، سنت والے یعنی سنت نبوی کو حجت ماننے والے اس جز کے ذریعہ فرقہ اہل قرآن سے امتیاز ہوتا ہے، اور جماعت والے یعنی جماعت صحابہ کے اجماع کو حجت ماننے والے۔ اس جز کے ذریعہ فرقہ اہل حدیث سے امتیاز ہوتا ہے۔ یہی جماعت حدیث شریف کی رو سے فرقہ ناجیہ ہے، مشکوٰۃ شریف میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

”مُزَوَّرِیْ اُمّتٍ اُنْ اَحْوَالُہٗ سَے دُو چار ہوگی جن سے بنی اسرائیل دو چار ہوئے ہیں، بالکل ان کے ہوئے، یہاں تک کہ ان میں سے کسی نے اپنی ماں کے ساتھ علانیہ بدکاری کی ہوگی تو میری امت میں بھی کچھ لوگ یہ حرکت کریں گے، اور بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے ہیں، اور میری امت بہتر فرقوں میں بٹ جائے گی، جو سب کے سب جہنم میں جائیں گے سوائے ایک جماعت کے، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے پوچھا یا رسول اللہ! وہ ایک جماعت کون سی ہوگی؟ حضور نے ارشاد فرمایا کہ

مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِیْ
وہ وہ جماعت ہوگی جو میرے اور میرے صحابہ کے طریقہ پر ہوگی
(مشکوٰۃ ص ۳)

اس حدیث شریف سے اور اس کے علاوہ اور متعدد حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کے طریقہ کی پیروی بھی دین کا ایک جز ہے اور نجات کے لئے ضروری ہے۔ اسی لئے اہل سنت والجماعت نے تقلید شخصی کے لئے وہ ائمہ منتخب کئے ہیں جو دور صحابہ کے بعد ہوئے ہیں۔ جنہوں نے احکام شرع کی ترتیب و تدوین میں عمل صحابہ کا بھی لحاظ کیا ہے۔

الغرض فرقہ اہل حدیث صرف ”اہل السنہ“ ہے۔ ”والجماعۃ“ میں داخل نہیں ہے اس لئے اس کا اختلاف بھی اجماع امت میں خلل انداز نہیں ہو سکتا۔

کیا اہل حدیث غیر مقلد ہیں؟ اور فرقہ اہل حدیث کو جو غیر مقلد کہا جاتا ہے وہ اس اعتبار سے ہے کہ وہ ائمہ اربعہ کی تقلید نہیں کرتا، ورنہ حقیقت

میں وہ بھی مُقَلِّد ہیں، کیونکہ غیر مقلدیت خود ایک مکتب فکر ہے، چنانچہ جو بھی اہل حدیث ہے وہ اپنا مسئلہ اہل حدیث عالم ہی سے پوچھتا ہے، جس طرح ایک حنفی اپنا مسئلہ کسی حنفی عالم ہی سے پوچھتا ہے پس یہ تقلید شخصی نہیں تو اور کیا ہے؟ اگر اہل حدیث حقیقی معنی میں غیر مقلد ہوتے تو اپنے پیش آمدہ مسائل صرف اپنے علم سے نہ پوچھتے، بلکہ ہر عالم سے پوچھتے خواہ وہ حنفی ہو یا شافعی

یا اہل حدیث، مگر سب جانتے ہیں کہ وہ اپنے ہی علماء سے مسائل پوچھتے ہیں پس معلوم ہوا کہ وہ بھی دوسروں کی طرح مقلد ہیں۔

رہا یہ سوال کہ جب وہ بھی مقلد ہیں تو پھر ائمہ اربعہ کی تقلید کیوں نہیں کرتے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ائمہ اربعہ کی تقلید اس لئے نہیں کرتے کہ ائمہ اربعہ صحابہ کرام کے اجماع کو حجت مانتے ہیں، اور اہل حدیث اس کو حجت نہیں مانتے، مگر وہ مسلمانوں سے یہ بات صاف نہیں کہہ سکتے ورنہ امت ان پر نفرین کرنے لگے، بلکہ ہو سکتا ہے کہ ان کی اکثریت جماعت اہل حدیث سے الگ ہو جائے، اس لئے وہ لوگوں کو یہ کہہ کر ڈر غلاتے ہیں کہ یہ چار امام چار بُت ہیں ان کی تقلید شرک ہے ان کو چھوڑو، اور ہماری تقلید کرو۔ اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو ان کی فریب دہی سے محفوظ رکھے اور اپنی مرضیات پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

(۶) ظہر کا آخر وقت اور عصر کا اول وقت (مثل اور مثلیں کی بحث)

مذاہب فقہاء — روایات اور ان کا مفاد — امام اعظم
رحمہ اللہ کی مختلف روایات کے سلسلہ میں احناف کے مختلف
نقطہ ہائے نظر — جمہور کے پاس بھی کوئی قطعی دلیل نہیں ہے
— احتیاط امام اعظم رحمہ اللہ کے قول میں ہے ۔

(۶)

ظہر کا آخر وقت اور عصر کا اول وقت

(مِثْل اور مِثْلِیں کی بحث)

ظہر کا اول وقت بالاتفاق زوال سے شروع ہوتا ہے، اور استوار شمس کے وقت ہر چیز کا جو سایہ ہوتا ہے وہ فی زوال (اصلی سایہ) کہلاتا ہے، اس کے پہچاننے کا طریقہ یہ ہے کہ ہموار زمین میں کوئی سیدھی لکڑی یا کیل گاڑ دی جائے، زوال سے پہلے اس کا جو سایہ ہوگا وہ تدریجاً گھٹتا رہے گا، پھر یا تو بالکل ختم ہو جائے گا، یا کچھ باقی رہے گا، اور گھٹنا بند ہو جائے گا، یہی باقی ماندہ سایہ فی زوال (اصلی سایہ) ہے، پھر وہ دوسری جانب بڑھنا شروع ہوگا، جوں ہی بڑھنا شروع ہو سمجھ لینا چاہئے کہ زوال شمس ہو گیا، اور ظہر کا وقت شروع ہو گیا۔

اور ظہر کا وقت کب تک باقی رہتا ہے اور عصر کا وقت کب سے شروع ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ اور صاحبین یعنی امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ظہر کا وقت اُس وقت ختم ہوتا ہے، جب ہر چیز کا سایہ فی زوال کو پہنچا کرنے کے بعد اُس چیز کے بقدر ہو جائے۔ اصطلاح میں اس کو ایک مِثْل (مانند) کہتے ہیں۔ اور اس کے بعد فوراً عصر کا وقت شروع ہوتا ہے دونوں وقتوں کے درمیان

۱۲ خط استوا سے قُرب و بُعد کی وجہ سے فی زوال مختلف ہوتا ہے ۱۲

مشہور قول کے مطابق نہ تو کوئی حد فاصل ہے نہ وقت مشترک۔

اور امام اعظم سے اس سلسلہ میں چار روایتیں منقول ہیں۔

(۱) ظاہر روایت میں ظہر کا وقت دو مثل پر ختم ہوتا ہے، اور اس کے بعد فوراً عصر کا وقت شروع ہوتا ہے، یہی مفتی بہ قول ہے، علامہ کا سانی نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے کہ یہ قول ظاہر روایت میں صراحۃً مذکور نہیں ہے، امام محمد نے صرف یہ لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عصر کا وقت دو مثل کے بعد (یعنی تیسرے مثل سے) شروع ہوتا ہے، ظہر کا وقت کب ختم ہوتا ہے اس کی تصریح امام محمد نے نہیں کی ہے۔

(۲) امام اعظم کا دوسرا قول وہی ہے جو ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کا ہے، امام لمحاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور صاحب دُرِّ مختار نے لکھا ہے کہ آج کل لوگوں کا عمل اسی پر ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے، اور سید احمد دُھلان شافعی نے خزانة المفتیین اور فتاویٰ ظہیریہ سے امام صاحب کا اس قول کی طرف رجوع نقل کیا ہے، مگر ہماری کتابوں میں یہ رجوع ذکر نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اس قول کو حسن بن زیاد کوٹھوی کی روایت قرار دیا گیا ہے، اور سرخسی نے مبسوط میں اس کو بروایت امام محمد ذکر کیا ہے، اور صاحب دُرِّ مختار نے جو اس قول کو مفتی بہ کہا ہے اس کو علامہ شامی نے رد کیا ہے۔

(۳) امام اعظم سے تیسری روایت یہ ہے کہ مثل ثانی ٹھل وقت سے یعنی ظہر کا وقت ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے، اور عصر کا وقت دو مثل کے بعد شروع ہوتا ہے اور دوسرا مثل نہ ظہر کا وقت ہے نہ عصر کا، یہ اسد بن عمر کی روایت ہے امام اعظم رحمہ اللہ سے۔

(۴) اور چوتھا قول عمدۃ القاری شرح بخاری میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ ظہر کا وقت دو مثل سے کچھ پہلے ختم ہو جاتا ہے، اور عصر کا وقت دو مثل کے بعد شروع ہوتا ہے، امام گرنی نے اس قول کی تصحیح کی ہے یہ۔

روایات ظہر کے آخر وقت اور عصر کے اول وقت کے سلسلہ میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں، تفصیل درج ذیل ہے۔

پہلی روایت: امامت جبریل والی حدیث ہے جس میں حضرت جبریل ص نے پہلے دن ظہر کی

ناز زوال ہوئے ہی پڑھائی تھی، اور عصر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی تھی، اور دوسرے دن ظہر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی تھی یعنی ٹھیک اسی وقت جس وقت پہلے دن عصر کی نماز پڑھائی تھی، (لوقت العصر بالائیس) اور عصر کی نماز دو مثل پر پڑھائی تھی بلکہ

روایت کا مفاد | اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مثل تک ظہر کا وقت ہے، اور دوسرے مثل سے عصر کا وقت شروع ہوتا ہے، اور دونوں وقتوں کے درمیان نہ تو کوئی ٹھہرل وقت ہے، نہ مشترک، اس روایت کو ائمہ ثلاثہ اور صاحبین نے لیا ہے، البتہ امام مالک علیہ الرحمۃ مثل اول کے آخر میں مقیم کے لئے چار رکعت کے بقدر، اور مسافر کے لئے دو رکعت کے بقدر مشترک وقت مانتے ہیں، یعنی اس میں ظہر کی نماز بھی پڑھی جاسکتی ہے اور عصر کی نماز بھی، کیونکہ حضرت جبریل علیہ السلام نے پہلے دن جس وقت عصر کی نماز پڑھائی تھی ٹھیک اسی وقت میں دوسرے دن ظہر کی نماز پڑھائی تھی، علامہ ذریر کی شرح صغیر میں ہے واشترکت الظہر والعصر فی آخر القامۃ بقدر اربع رکعات، فیکون آخر وقت الظہر، واول وقت العصر۔

ظہر اور عصر شریک ہیں مثل اول کے آخر میں چار رکعت کے بقدر (شرح صاوی میں ہے کہ یہ حالت سفر میں ہے، اور حالت سفر میں دو رکعت کے بقدر ہے) لہذا مثل اول کا آخر ظہر کا آخری وقت اور عصر کا اول (ابتدائی) وقت ہے۔

(بلغۃ السالک ص ۱۱۶)

مگر ابن حبیب مالکی اشتراک کے قائل نہیں ہیں، اور ابن العربی مالکی تو فرماتے ہیں کہ ثالثہ ما بینہما اشتراک، ولقد زلت فیہ اقدام العلماء (حوالہ سابق)

خدا کی قسم! دونوں وقتوں کے درمیان مشترک وقت نہیں ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں علماء (مالکیہ) کے پیرو پھسل گئے ہیں۔

۱۔ یہ روایت متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، ابو داؤد، ترمذی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جو روایت مروی ہے اس میں لوقت العصر بالائیس کا لفظ ہے، یہ روایت ترمذی و نسائی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، اور ابن راہویہ نے اپنی مسند میں حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کی ہے، نیز یہ روایت صحیحین میں بھی ہے، مگر مجمل ہے، یعنی اوقات صلوٰۃ کی اس میں تفصیل نہیں ہے، نیز اس روایت کو بزار رحمہ اللہ نے بھی اپنی مسند میں حضرت ابو ہریرہ سے اور عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں حضرت عمرو بن حزم سے روایت کیا ہے۔ (کافی نصب الرایۃ ص ۲۲۱-۲۲۰ ج ۱)

اور جمہور یوفت العصر بالامس کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ یہ بات راوی نے تقارب زامین کی وجہ سے کہی ہے، ورنہ حقیقت میں پہلے دن جس وقت عصر کی نماز شروع کی تھی، دوسرے دن اس سے ذرا پہلے ظہر کی نماز پوری کر دی تھی، دونوں دن دونوں نمازیں ایک ہی وقت میں نہیں پڑھی تھیں، کیونکہ آیت کریمہ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا رَیْقًا نماز مسلمانوں پر فرض ہے اور وقت کے ساتھ محدود ہے) سے یہ بات واضح ہے کہ ہر نماز کا وقت الگ الگ ہے، اشتراک نہیں ہے۔

دوسری روایت : یہ ہے کہ ایک شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اوقات دریافت کئے، آپ نے اس شخص کو ٹھہرایا، اور دو دن نمازیں پڑھا کر عمل طور پر اوقات نماز کی تعلیم دی، اس روایت میں ہے کہ پہلے دن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز زوال ہوتے ہی پڑھائی، اور عصر کی نماز اس وقت پڑھائی جب سورج سفید اور بلند تھا، اور دوسرے دن ظہر کی نماز بہت زیادہ ٹھنڈی کر کے پڑھائی، اور عصر کی نماز اس وقت پڑھائی جب سورج آخر وقت میں پہنچ گیا تھا بلکہ

یہ روایت مسلم شریف میں حضرت بُرَیْدَةُ رَضِیَ عَنْہُ سے مروی ہے، اور مسلم شریف ہی میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی عنہ سے یہ روایت بھی مروی ہے کہ ظہر کا وقت شروع ہوتا ہے جب سورج ڈھل جائے اور آدمی کا سایہ اس کے برابر ہو جائے، پھر ظہر کا وقت باقی رہتا ہے عصر کا وقت آنے تک، اور عصر کا وقت باقی رہتا ہے سورج کے زرد ہونے تک یہ

اس روایت سے اوقات صلوٰۃ کی کوئی واضح حد بندی نہیں ہوتی، البتہ اس میں یہ جملہ ہے کہ دوسرے دن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر

روایت کا مفاد

کی نماز بہت زیادہ ٹھنڈی کر کے پڑھائی، اس سے کچھ ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ شاید مثل ثانی میں پڑھائی ہو، کیونکہ مشاہدہ یہ ہے کہ مثل اول کے ختم تک موسم ٹھنڈا نہیں ہوتا، علاوہ ازیں اس حدیث کے جو الفاظ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی عنہ سے مروی ہیں کہ ”ظہر کا وقت شروع ہوتا ہے جب سورج ڈھل جائے، اور آدمی کا سایہ اس کے برابر ہو جائے“ اس سے تو یہ بات صاف سمجھ میں آتی ہے کہ مثل ثانی بھی ظہر کا وقت ہے۔

تیسری روایت: حضرت عمرؓ کا گشتی فرمان ہے جو آپ نے اپنے گورنروں کے نام جاری کیا تھا، اس میں آپ نے لکھا تھا کہ ظہر کی نماز پڑھو جب سایہ ایک ہاتھ ہو جائے، یہاں تک کہ وہ سایہ ایک مثل ہو جائے، اور عصر کی نماز پڑھو درآں حالیکہ سورج بلند، چمکدار اور صاف ہو، اور عصر کے بعد غروب آفتاب سے پہلے سوار دو یا تین فرسخ کا سفر کر سکے۔

روایت کا مفاد | یہ روایت بھی اس باب میں صریح نہیں ہے، کہ ظہر کا وقت ایک مثل

پر ختم ہو جائے، بظاہر روایت سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ مستحب اوقات کا بیان ہے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ظہر کی نماز پڑھنے کا حکم اس وقت دیا ہے جبکہ سایہ ایک ہاتھ ہو جائے، حالانکہ ظہر کا وقت زوال ہی سے شروع ہو جاتا ہے، نیز عصر جس وقت میں پڑھنے کا حکم دیا ہے وہ اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے اس فرمان کے ذریعہ لوگوں کو مستحب اوقات کی تعلیم دی ہے، حقیقی اوقات نہیں بتائے۔

چوتھی روایت: حضرت ابو ہریرہؓ کی ہے کہ ایک شخص نے آپؐ سے نماز کے اوقات پوچھے تو حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔

اَنَا أُخْبِرُكَ! صَلِّ الظُّهْرَ إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَكَ، وَالْعَصْرَ إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَيْكَ ۖ ۱۳

میں تمہیں بتاتا ہوں! ظہر کی نماز پڑھ جب تیرا سایہ تیرے برابر ہو جائے، اور عصر کی نماز پڑھ جب تیرا سایہ تیرے دو مثل ہو جائے۔

روایت کا مفاد | یہ روایت صریح ہے کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد بھی باقی رہتا ہے،

کیونکہ جب ظہر کو ایک مثل پر پڑھنے کا حکم دیا، اور عصر کو دو مثل پر تو اب مثل ثانی عصر کا وقت تو ہو ہی نہیں ہو سکتا، لا محالہ ظہر ہی کا وقت ہوگا۔ یہ اگرچہ حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے، مگر چونکہ مقادیر مذکور بالعقل نہیں ہیں اس لئے اس کو لا محالہ حکماً مرفوع ماننا ہوگا۔

۱۳ مَوْطَأُ الْمَلِكِ ص ۳۲

۱۴ یہ روایت مَوْطَأُ الْمَلِكِ ص ۳۲ اور مَوْطَأُ مُحَمَّدٍ ص ۳۱ میں ہے، یہ دونوں کتابیں درحقیقت ایک ہی ہیں، یحییٰ بن یحییٰ مَعْمُودِی کی روایت مَوْطَأُ الْمَلِكِ کے نام سے مشہور ہے، اور امام محمد بن حسن شیبانی کی روایت مَوْطَأُ مُحَمَّدٍ کے نام سے مشہور ہے ۱۴

پانچویں روایت: حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ کی ہے، جو یحییٰ میں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، جب ظہر کا وقت ہوا تو مؤذن نے اذان دینے کا ارادہ کیا، حضور نے ارشاد فرمایا: ”ابھی وقت کو ٹھنڈا ہونے دو“۔ کچھ دیر بعد پھر مؤذن نے اذان دینے کا ارادہ کیا، تو حضور نے پھر ارشاد فرمایا کہ: ”ابھی وقت کو ٹھنڈا ہونے دو“۔ حتیٰ رَأَيْنَا فِي التَّلْوْلِ (یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں کا سایہ دیکھ لیا) پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ گرمی کی شدت جہنم کے پھیلاؤ سے ہے، لہذا جب گرمی سخت ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھا کرو،

اس حدیث کو امام بخاری نے کتاب الاذان میں بھی ذکر کیا ہے، وہاں یہ الفاظ ہیں کہ حتیٰ سَاوِي الظِّلِّ التَّلْوْلِ (یہاں تک کہ سایہ طول میں ٹیلوں کے برابر ہو گیا)

اس روایت سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سفر میں ظہر کی نماز بالیقین مثل ثانی میں بلکہ مثل ثانی کے بھی آخر میں پڑھی ہے، کیونکہ ٹیلوں کے سایہ کا ظاہر ہونا، بلکہ ٹیلوں کے سایہ کا طول میں ٹیلوں کے برابر ہونا مثل اول میں ممکن ہی نہیں ہے، جس کو تردد ہو وہ مشاہدہ کر کے اپنا شک دور کر سکتا ہے۔

بخاری شریف کی ہے، جو مشکوٰۃ شریف کے بالکل آخری باب، باب چھٹی روایت: ثواب هذه الامة کے بالکل شروع میں ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم نے اپنی امت کی مدت عمر اور یہود و نصاریٰ کی مدت عمر مثال سے سمجھائی ہے کہ: ”ایک شخص نے صبح سے دوپہر تک ایک ایک قیراط طے کر کے مزدور رکھے، اور

دوپہر میں ان کو ان کی اجرت دے کر رخصت کر دیا، پھر دوپہر سے عصر تک کے لئے ایک

ایک قیراط طے کر کے دوسرے مزدور رکھے، عصر کے وقت ان کو بھی ان کی اجرت دے کر

رخصت کر دیا، پھر عصر سے غروب آفتاب تک کے لئے اور مزدور رکھے، اور ان کی اجرت

دو قیراط طے کی، جب انھوں نے کام پورا کیا تو ان کو ان کی ڈبل اجرت دی گئی۔

یہ مثال بیان کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ وہ مزدور ہو

جنہوں نے عصر سے مغرب تک کام کیا ہے، لہذا تمہیں ڈبل مزدوری ملے گی، اس پر یہود

و نصاریٰ ناراض ہو گئے، اور انھوں نے کہا کہ: کام ہم نے زیادہ کیا اور مزدوری ہمیں کم

ملی، اللہ تعالیٰ نے اُن سے پوچھا کہ کیا میں نے تمہارا کچھ حق مارا ہے؟ انھوں نے جواب دیا:

نہیں، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: تو میں اپنی مہربانی جس پر چاہوں کروں!“
روایت کا مفاد | اس روایت کے اشارہ سے بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ظہر کا وقت
 دو مثل تک رہتا ہے، کیونکہ اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی
 مدتِ عمل کم ہے، اور یہود و نصاریٰ کی مدتِ عمل زیادہ ہے، یہود کی مدتِ عمل کا زیادہ ہونا تو بدیہی
 ہے، کیونکہ وہ صبح سے دوپہر تک ہے، اسی طرح نصاریٰ کی مدتِ عمل امت محمدیہ کی مدتِ عمل
 سے بدیہی طور پر زیادہ اسی وقت ہو سکتی ہے جب عصر کا وقت مثلِ ثالث سے شروع ہو، اور مثلِ
 ثانی کے ختم تک ظہر کا وقت رہے، اگر ظہر کا وقت مثلِ اول کے ختم تک مانا جائے تو نصاریٰ اور
 امت محمدیہ دونوں کی مدتِ عمل میں کوئی واضح تفاوت نہیں رہتا۔ یہ بات ایک مثال سے سمجھے
 شہر سہارنپور کے یکم اگست کے اوقات حسبِ ذیل ہیں۔

نصف النہار	مثلِ ثانی کی ابتداء	مثلِ ثالث کی ابتداء	غروب آفتاب
منٹ ، گھنٹہ	منٹ ، گھنٹہ	منٹ ، گھنٹہ	منٹ ، گھنٹہ
۲۵ - ۱۲	۲ - ۴	۱۲ - ۵	۱۲ - ۷

اوپر دیئے ہوئے اوقات کے اعتبار سے زوال سے مثلِ اول کے ختم تک ۳ گھنٹے
 اور ۳ منٹ کا وقت ہے اور مثلِ ثانی کی ابتداء سے غروب آفتاب تک تین گھنٹے دس منٹ
 کا وقت ہے، دونوں میں صرف ۲ منٹ کا تفاوت ہے اور یہ کوئی واضح تفاوت نہیں ہے،
 یہ تفاوت آج گھڑیوں کے دور میں تو محسوس کیا جاسکتا ہے، مگر قدیم زمانہ میں عام لوگوں کے لئے
 اس کا احساس مشکل تھا۔

اور زوال سے مثلِ ثانی کے ختم تک ۴ گھنٹے، ۴ منٹ کا وقت ہے، اور مثلِ ثالث کی ابتداء
 سے غروب آفتاب تک صرف دو گھنٹے کا وقت ہے، لہذا تفاوت دو گھنٹے، ۴ منٹ کا ہوگا،
 اور یہ ایسا واضح تفاوت ہے کہ اُسے ہر شخص بخوبی پہچان سکتا ہے، اور اسی صورت میں تمثیلِ نبوی
 واضح طور پر سمجھی جاسکتی ہے، الغرض یہ روایت اگر عقل سلیم ہو تو اس بات کی صاف دلیل ہے
 کہ ظہر کا وقت مثلِ ثانی کے ختم تک رہتا ہے۔

بحث کے شروع میں امام اعظمؒ کی چار روایتیں
 بیان کی گئی ہیں ① ظہر کا وقت مثلِ ثانی کے
 ختم تک رہتا ہے، اور عصر کا وقت مثلِ ثالث

امام اعظمؒ کی مختلف روایات کے سلسلہ
 میں احناف کے مختلف نقطہ نظر

کی ابتداء سے شروع ہوتا ہے۔۔۔۔۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ ② ظہر کا وقت مثل اول کے ختم تک رہتا ہے، اور عصر کا وقت مثل ثانی کی ابتداء سے شروع ہوتا ہے۔۔۔۔۔ یہی جمہور کا بھی مذہب ہے۔ ③ مثل ثانی پورا گھنٹہ وقت ہے۔ ④ مثل ثانی کے آخر میں تھوڑا وقت گھنٹہ ہے۔۔۔۔۔ امام اعظمؒ کی ان مختلف روایتوں کے سلسلہ میں احناف کے تین نقطہ نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر: یہ ہے کہ یہ تمام روایات باہم متعارض ہیں، لہذا غور کر کے آخری روایت متعین کی جائے، اور مقدم روایات کو منسوخ قرار دیا جائے، صاحب خزائن المفتیین اور صاحب فتاویٰ ظہیریہ نے یہی صورت اختیار کی ہے، چنانچہ انھوں نے دوسرے قول کی طرف امام صاحب کا رجوع کرنا نقل کیا ہے، اور اس کو آخری قول قرار دیا ہے۔۔۔۔۔ مگر کتب مذہب میں یہ رجوع معروف نہیں ہے، اس لئے عام طور پر یہ نقطہ نظر تسلیم نہیں کیا جاتا۔

دوسرا نقطہ نظر: یہ ہے کہ موافقت جمہور یا قوت دلیل کی بنا پر کسی ایک قول کو ترجیح دی جائے چنانچہ امام طحاویؒ اور صاحب درمختار نے موافقت جمہور کے پیش نظر دوسرے قول کو ترجیح دی ہے، اور یہ فرمایا ہے کہ اسی پر لوگوں کا عمل ہے، اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔۔۔۔۔ اور شارح منیۃ علامہ ابراہیم حلبیؒ، اور علامہ ابن عابدین شامیؒ، اور مفتیان دارالعلوم دیوبند نے قوت دلیل کی بنا پر پہلے قول کو ترجیح دی ہے جو ظاہر روایت ہے، علامہ شامیؒ صاحب درمختار پر رد کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ

”صاحب درمختار نے جو فرمایا ہے کہ ”امام اعظمؒ کی دوسری روایت اظہر ہے، حدیث جبریل کی وجہ سے اور حدیث جبریل اس مسئلہ میں نص ہے“ یہ فرمانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ امام اعظمؒ کے قول کے کافی دلائل موجود ہیں، اور امام اعظمؒ کی دلیل کی کمزوری ظاہر نہیں ہوئی ہے، بلکہ امام صاحب کے دلائل قوی ہیں جیسا کہ مطولات اور شرح منیۃ کے مطالعہ سے یہ بات معلوم کی جاسکتی ہے، اور علامہ ابن نجیم مصری نے البحر الرائق میں یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ امام صاحب کا قول چھوڑ کر صاحبین کا قول، یا ان میں سے کسی ایک کا قول کسی ضرورت ہی کی وجہ سے اختیار کیا جاسکتا ہے، مثلاً امام صاحب کی دلیل کمزور ہو، یا تعامل امام صاحب کے قول کے خلاف ہو، جیسے مزارعت کا مسئلہ، محض مشائخ کے یہ کہہ دینے سے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، امام صاحب کا قول نہیں چھوڑا جاسکتا۔“ (شامی ص ۲۶۱ ج ۱)

تیسرے نقطہ نظر: یہ ہے کہ امام صاحب کے اقوال میں تطبیق دی جائے، اور یوں کہا جائے کہ ظہر کا وقت ایک مثل تک تو بالیقین رہتا ہے، اور مثل ثانی کے ختم تک رہنے کا احتمال ہے، اور عصر کا وقت مثل ثالث سے بالیقین شروع ہوتا ہے، مگر مثل ثانی سے شروع ہونے کا احتمال ہے، لہذا احتیاط اس میں ہے کہ ایک مثل ختم ہونے سے پہلے ظہر کی نماز پڑھ لی جائے، اور عصر کی نماز مثل ثانی کے ختم ہونے کے بعد ہی پڑھی جائے، اور اگر کسی وجہ سے ظہر کی نماز مثل اول میں نہ پڑھ سکے تو پھر مثل ثانی میں پڑھ لے، اس سے تاخیر نہ کرے، اور اس کو ادا کہا جائے گا، قضا نہیں کہا جائے گا، اسی طرح اگر کسی مجبوری میں ————— جیسا کہ حاجیوں کو خرمین شریفین میں یہ مجبوری پیش آتی ہے۔ ————— کوئی شخص مثل ثانی میں عصر کی نماز پڑھ لے تو اس کو بھی صحیح کہا جائے گا یعنی ذمہ فارغ ہو جائے گا مگر ظہر اور عصر دونوں کو مثل ثانی میں پڑھنا شریعت کے منشاء کے خلاف ہے، شریعت کا منشاء یہ ہے کہ دونوں نمازوں کے درمیان فصل ہونا چاہئے، اور یہ فصل عام حالات میں کم از کم ایک مثل کے بقدر ہونا چاہئے، اور مخصوص حالات میں اس سے کم بھی ہو سکتا ہے۔۔۔۔۔ اور وقت ٹھہل سے امام صاحب کی مراد یہی عملی اہتمام ہے یعنی دونوں نمازوں کے درمیان فصل کرنا۔

حضرت قدس سرہ کا نقطہ نظر غالباً یہی ہے، چنانچہ ایضاح الادلہ میں حضرت ارشاد فرماتے ہیں کہ ”وقت مابین المثلین (یعنی مثل ثانی) کو بوجہ تعارض روایات نہ بالیقین وقت ظہر میں داخل کر سکتے ہیں، نہ وقت عصر میں۔۔۔۔۔ یا یوں کہتے کہ ایک وجہ سے ظہر میں داخل ہے، تو دوسرے طور سے عصر میں، تو اب بوجہ احتیاط حضرت امام صاحب نے ظاہر الزکاۃ میں وقت مذکور (مثل ثانی) وقت ظہر میں شامل کر دیا، تاکہ کوئی صلوٰۃ عصر وقت مذکور (مثل ثانی) میں ادا کر کے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کے احتمال میں نہ پڑ جائے، اور وقت یقینی کو ترک کر کے وقت محتمل میں صلوٰۃ عصر کو ادا نہ کرے۔“

رہی صلوٰۃ ظہر، اُس کا وقت یقینی گو ایک مثل تک ہے، لیکن اگر کسی ضرورت یا غفلت کی وجہ سے کسی کو صلوٰۃ مذکور (ظہر کی نماز) وقت یقینی میں ادا کرنے کا اتفاق نہ ہوا، تو اب یہی چاہیے کہ مابین المثلین (مثل ثانی) ہی میں اُس کو ادا کر لے، کیونکہ یہ وقت گو وقت محتمل ہے، تاہم اور اوقات سے تو عمدہ ہے، یہاں احتمال ادا تو ہے، اور اوقات میں تو یہ بھی نہیں، بلکہ بالیقین قضا محض ہے۔

بالجملہ مطلب ظاہر الروایت یہ ہے کہ وقت مابین المثلین کا بوجہ معروضہ (مذکورہ

وجہ کی بنا پر، وقتِ ظہر میں شمار کرنا مناسب ہے، کیونکہ وقتِ عصر میں داخل کرنے سے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا احتمال باقی ہے۔ ————— یہ مطلب نہیں کہ وقتِ مذکور (مثلاً ثانی) بالیقین وقتِ ظہر میں داخل ہے، اور جیسا بقار ظہرِ مثلِ تلک یقینی ہے بعینہ ایسا ہی مثلین تلک وقتِ ظہر باقی رہتا ہے، بلکہ وقتِ ظہر یقینی تو مثلِ تلک ہے، اور ابتداء عصر بالیقین مثلین سے ہوتا ہے، اور درمیان کا وقت بوجہ روایاتِ مختلفہ دروں امر کا محتمل ہے۔ (مسئلہ ۱۵۵ تا ۱۵۶ فغریہ)

حضرت قدس سرہ نے یہ نقطہ نظر دو وجہ سے اپنایا ہے، ایک اس وجہ سے کہ مثلین تک وقتِ ظہر کے باقی رہنے کی کوئی صریح روایت نہیں ہے، اس لئے احتمال ہے کہ مثلِ ثانی عصر کا وقت ہو، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ امامتِ جبریل والی حدیث کی تاریخ معلوم ہے، وہ اس وقت کی روایت ہے جب پانچ نمازیں فرض ہوئی تھیں، یعنی اسلام کے بالکل دورِ اول کی روایت ہے، اور باقی تمام روایتیں مابعد کی ہیں، اس لئے احتمال ہے کہ مثل اور مثلین کے معاملہ میں نسخ ہوا ہو، یعنی عصر کا وقت گھٹا کر مثلین سے کر دیا گیا ہو، اور ظہر کا وقت بڑھا کر مثلین تک کر دیا ہو، لہذا مثلِ ثانی میں شک پیدا ہو گیا کہ وہ عصر کا وقت رہا یا نہیں؟ اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ عصر کی نماز مثلِ ثانی کے بعد پڑھی جائے، تاکہ بالیقین ذمہ فارغ ہو جائے، اگر مثلِ ثانی میں عصر کی نماز پڑھی جاگئی تو آخری تین روایتوں کی بنا پر کھٹکا رہے گا کہ شاید نماز وقت سے پہلے پڑھی گئی ہو، اور ذمہ فارغ نہ ہوا ہو۔

رہا ظہر کا معاملہ تو اگر وہ مثلِ اول میں ادا کی گئی ہے تب تو وہ بالیقین ادا ہوگی، اور اگر مثلِ ثانی میں پڑھی گئی ہے تب بھی ذمہ فارغ ہو جائے گا، کیونکہ امامتِ جبریل والی حدیث کے پیش نظر اگر ظہر کی نماز ادا نہ ہوگی تو قضا ہو جائے گی، اور قضا سے بھی ذمہ فارغ ہو جاتا ہے۔

الغرض جمہور نے جو موقف اختیار کیا ہے وہ اولاً تو مبنی بر احتیاط نہیں، اور ثانیاً ان کے مذہب کے مطابق آخری تین روایتوں کو ترک کرنا لازم آتا ہے اور امام اعظم نے ایسا طریقہ اختیار فرمایا ہے کہ اس میں احتیاط بھی ہے، اور تمام روایتوں پر عمل بھی ہو جاتا ہے۔ فجزاہ اللہ تعالیٰ خیراً واثابہ بما هو املہ۔ (امین)

جمہور کے پاس بھی کوئی قطعی دلیل نہیں ہے | جمہور کا مسئلہ یعنی امامتِ جبریل والی حدیث قطعی دلیل نہیں ہے، کیونکہ

اس میں نسخ کا احتمال ہے، اور یہ احتمال بے دلیل نہیں ہے، بلکہ آخری تین روایتوں کی بنا پر یہ احتمال پیدا ہوا ہے، دلیل کے قطعی ہونے کے لئے ضروری ہے کہ کوئی ایسی نص پیش کی جائے جس سے دا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مثل ثانی میں عصر پڑھنا ثابت ہوتا ہو، یا کم از کم ایسی تصریح پیش کی جائے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل مثل ثانی میں عصر پڑھنے کا تھا، اور ایسی تصریحات جمہور کے پاس نہیں ہیں۔۔۔۔۔ اب حضرت قدس سرہ کے ارشادات پڑھئے:

دفعہ سادس: ظہر کے وقت میں اور عصر کے وقت میں صاحبین کا تو وہی مذہب ہے، جو اور اماموں کا ہے، اور امام اعظمؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے، اور اسی پر حرمین شریفین زادھما اللہ شرفاً وغیرہ میں عمل ہے۔۔۔۔۔ مگر ظاہر الروایت میں امام صاحب سے یہ روایت ہے کہ ظہر مثلین پر ختم ہوتا ہے، اور عصر مثلین سے شروع ہوتا ہے، خیر ہم کو بوجہ بے نقصی کسی بات پر اڑ نہیں، مگر جب آپ بے وجہ لڑنے کو تیار ہیں تو بے جواب دیئے رہا بھی نہیں جاتا۔

سنئے! مؤطا امام مالکؒ میں بروایت امام محمدؒ اور بروایت یحییٰ ابن یحییٰؒ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے جس میں لفظ صلی الظہر اذا کان ظلاً مثلاً، والعصر اذا کان ظللاً مثلاً موجود ہے۔۔۔۔۔ یہ روایت ہر چند موقوف ہے، لیکن بات ایسی ہے جس میں رائے صحابی کو مدخلت ممکن نہیں، اس لئے خواہ مخواہ بالعین مرفوع کہنا پڑے گا۔

اور چونکہ اس باب میں جہاں مثل اور مثلین آتا ہے، وہاں علاوہ

لہ آؤ، ضد، ہٹ لے خواہ مخواہ، ناچار، خواہی نہ خواہی لے بالعین، یعنی حکماً۔ لے یہ ایک تاویل باطل کا جواب ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے کلام میں فی زوال کا استنباط نہیں فرمایا ہے، اس لئے ان کے قول کا مطلب یہ ہوگا کہ جب ہر چیز کا سایہ مع فی زوال ایک مثل ہو جائے تو ظہر پڑھو، لہذا ظہر کا ایک مثل سے پہلے پڑھنا ثابت ہوا، اور خفیہ کا استدلال باطل ہوا۔۔۔۔۔ حضرت قدس سرہ نے اس تاویل باطل کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ اس باب کی جملہ روایات میں جہاں مثل اور مثلین کے الفاظ آئے ہیں وہاں فی زوال کے علاوہ مثل اور مثلین مراد ہیں اس لئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ارشاد میں بھی یہی معنی مراد لینے ہوں گے اس کے برخلاف مراد لینا سخت ناانصافی ہوگی ۱۲

XX

فی الزوال مثل اذین لیا جاتا ہے، تو یہاں بھی کرنا پڑے گا ورنہ سخت نا انصافی ہے۔۔۔۔۔ اس صورت میں آپ ہی فرمائیں کہ ظہر کی نماز حسب ارشاد حدیث، بعد مثل واقع ہوگی، یا قبل مثل؟

مگر جب وقت ظہر بعد مثل ہوتی ہے، تو لاجرم شروع عصر بعد المثلین ہوگا، کیا عجب ہے کہ اوقات میں آخر کار تغیر و تبدل واقع ہوا ہو، ظہر کا وقت مثل سے منسوخ ہو کر مثلین تک پہنچ گیا ہو، اور یہ زیادتی عصر میں باعث نقصان ہوئی ہو، اس لئے مقتضائے احتیاط (و تقویٰ) تو یہ ہے کہ تا مقدور ظہر مثل سے پہلے پہلے پڑھ لی جاوے، اور اگر اتفاقاً بشریت سے قبل مثل اتفاق نہ ہوا ہو، تو پھر مثلین ہی سے پہلے پڑھ لے، اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کرے،۔۔۔۔۔ اور بظاہر منشیاً ظاہر الروایت یہی ہے۔

اور غور کیجئے تو یہ بات دور از عقل نہیں، کیونکہ احادیث اوقات محکم نہیں جس میں احتمال نسخ نہ ہو، پھر اس پر روایت مشارکۃ الیہا موجود، جو نسخ کی جانب مشیر ہے، تعارض ہوتا تو ہم انھیں احادیث کو ترجیح دیتے جن سے مثل کو حد فاصل بین الوقتین بنایا ہے۔

مگر جب تک اختلاف وقت مکان ہو تو دعوئے تعارض کیونکر ثابت ہو سکتا ہے؟ اس لئے یہ عرض ہے کہ جب ترجیح احادیث مشارکۃ الیہ کی

۱۔ یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ارشاد کے موافق جب ایک مثل ہو جانے کے بعد ظہر کی نماز پڑھی جائے گی تو اولاً

۲۔ لاجرم: یقیناً ۳۔ یعنی ظہر کا وقت دو مثل تک بڑھانے کی وجہ سے عصر کا وقت گھٹ گیا ہو۔

۴۔ تمام مقدور: حتی الامکان ۵۔ اتفاق نہ ہوا ہو، یعنی نہ پڑھ سکا ہو۔ ۶۔ روایت مشارکۃ الیہا یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت ۷۔ یعنی امامت جبریل والی حدیث کو لیا جاتا۔

۸۔ یعنی جب روایات مختلف اوقات پر مہمول ہو سکتی ہیں، کیونکہ ہمیں تاریخ معلوم ہے کہ امامت جبریل الی حدیث دو براہوں کی ہے، اور باقی روایات مابعد زمانہ کی ہیں، تو تعارض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ تعارض کیلئے وحدت زمان بھی شرط ہے۔ ۹۔ یعنی جب امامت جبریل والی حدیث کو ترجیح دینے کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ وہ مقدم زمانہ کی ہے، تو پھر ان احادیث یعنی حدیث ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳

کوئی صورت نہیں، تو پھر ان احادیث پر عمل کرنے سے کیا انکار ہے؟ کیا آپ کی رائے سے بھی یہ حدیثیں گئی گذریں (ہیں)؟ اتباع سنت و احتیاط دونوں حاصل، ان کو یک لخت چھوڑ دیجئے، تو پھر عدم ادائے فرائض کا کھٹکا سر پر۔

ہاں اگر آپ کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح ہو، جو دربارہٴ دوامِ ادارِ صلوٰۃ عصر قبل المثلین نقص صریح ہو، یا فقط آخری وقت ہی میں ادارِ صلوٰۃ عصر قبل المثلین پر نقص صریح ہو، اور پھر صحت میں مُتَّفَقٌ عَلَیْہ بھی ہو، تو لائیے اور دُش نہیں بیٹ لے جائیے، پُر اتنا یاد رکھئے کہ نقص و غیر نقص کا سمجھنا ہر کسی کا کام نہیں، سوچ سمجھ کر کام کیجئے گا، ورنہ ایسا نہ ہو

ع میں الزام اُن کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

۱۔ یک لخت، بالکل یعنی کسی درجہ میں بھی ان کا لحاظ نہ کیا جائے، ۲۔

تساویٰ ایمان کا مسئلہ ^(۷)

امام اعظم رحمہ اللہ کے اقوال — ایمان کی تعریف میں اختلاف
 — لفظی نزاع کی حقیقت — ایمان کے دو معنی —
 ایمان کے بسیط ہونے کے دلائل — احناف بلا وجہ مطعون
 کئے گئے — اختلاف کا راز کھلتا ہے — تزیید
 ایمان والی نصوص کا مطلب

⑤

تساوی ایمان کا مسئلہ

امام اعظم رحمہ اللہ سے دو باتیں مروی ہیں: ایک اَیْمَانُ کَایْمَانِ جِبْرِیْلُ (میرا ایمان حضرت جبریل علیہ السلام کے ایمان جیسا ہے) اور دوسری اَیْمَانُ اَہْلِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اَیْمَانُ الْأَوَّلِیْنَ وَالْآخِرِیْنَ وَالْأَنْبِیَاءِ وَاحِدٌ (آسمان وزمین والوں کا ایمان، اور انگوں پھلوں کا ایمان اور انبیاء کا ایمان ایک ہے)۔

امام اعظم رحمہ اللہ کے ان ارشادات کا مطلب نہ معلوم نادانوں نے سمجھا نہیں، یاد استان کو آشفۃ تریبانے کے لئے غلط معنی پہنا کر وہ طوفان بے تمیزی بپا کیا کہ خدا کی پناہ! بعض لوگوں نے تو امام صاحب پر مڑجہ ہونے کا الزام بھی دھردیا! — لیکن جب ان ارشادات کا صحیح مطلب لوگوں کے سامنے آیا تو انصاف پسند لوگ تو خاموش ہو گئے، مگر بد باطن آج تک ان ارشادات کو غلط انداز میں پیش کر کے اپنے دل کے پھپھولے پھوڑتے رہتے ہیں۔

چنانچہ اہل حدیث حضرات کے بہت بڑے عالم مولوی محمد حسین بٹالوی صاحب نے ہندوستان کے تمام حنفیوں کو جو چیلنج دیا تھا، اور اشتہار کے ذریعہ جو دش سوالات کئے تھے اُن میں یہ مسئلہ بھی شامل تھا — یہ مسئلہ تسادی ایمان کے نام سے پہچانا جاتا ہے، اور اس کا مدار ایمان کی تعریف پر ہے، اس لئے ضروری ہے کہ پہلے ایمان کی حقیقت سمجھ لی جائے۔

ایمان کی تعریف میں اختلاف | ایمان کی تعریف میں اسلامی فرقوں کے درمیان کافی

۱۲ آشفۃ تری، نہایت پرآگندہ ۱۲

۱۲ مناقب کزوری ص ۱۳۱ ج ۱



اختلاف پایا جاتا ہے، خود اہل حق کے درمیان بھی اختلاف ہے، محدثین ایمان کی کچھ تعریف کرتے ہیں، اور احناف کچھ اور تعریف کرتے ہیں، مگر جب ایک دوسرے کا نقطہ نظر سمجھنے کی کوشش کی گئی تو معلوم ہوا کہ اہل حق کے درمیان محض لفظی نزاع (جھگڑا) ہے، حقیقی نزاع صرف باطل فرقوں کے ساتھ ہے۔

لفظی نزاع

لفظی نزاع کئی طرح کا ہوتا ہے، مثلاً دو مختلف باتوں کا ٹکڑا: **عَلَيْهِ عَلِيْهِ عَلِيْهِ**، جیسے زید کے دو لڑکے ہوں، ایک بڑا عالم اور دوسرا بڑا جابل پس اگر کوئی شخص کہے کہ زید کا لڑکا بڑا عالم ہے، اور دوسرا شخص اس کی تردید کرے کہ نہیں، وہ تو بالکل جاہل ہے، اور دونوں کے پیش نظر زید کے الگ الگ لڑکے ہوں، تو یہ لفظی نزاع کہلائے گا، کیونکہ جب حقیقت حال کھلے گی کہ زید کے دو لڑکے ہیں، ایک عالم، اور ایک جاہل تو جھگڑا ختم ہو جائے گا۔

یا مثلاً ایک لفظ کے دو معنی ہوں، کسی کے پیش نظر ان میں سے ایک معنی ہوں، اور دوسرے کے پیش نظر دوسرے معنی ہوں، اور وہ آپس میں بحث و مباحثہ کریں تو یہ محض لفظی نزاع ہے، جب حقیقت حال سامنے آئے گی کہ اس لفظ کے دو معنی ہیں تو جھگڑا ختم ہو جائے گا۔

یا ایک چیز کی دو قسمیں ہوں، کچھ حضرات کے پیش نظر ایک قسم ہو، اور دوسرے لوگوں کے پیش نظر دوسری قسم ہو، اور آپس میں اختلاف کریں تو یہ بھی لفظی نزاع ہے۔

ایمان کے دو معنی | ایمان کے دو معنی ہیں، یا یوں کہئے کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں، ایک نفسِ ایمان، اور دوسری ایمانِ کامل، جیسے انسان دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک محض انسان، اور دوسرا کامل انسان، محض انسان تو وہ ہے جس پر حیوانِ ناطق صارق آنا ہو، چاہے اس کے دونوں ہاتھ نہ ہوں، دونوں پیر نہ ہوں، نہایت بد صورت ہو، اور اول نمبر کا بے وقوف ہو، پھر بھی وہ انسان ہے، اور کامل انسان وہ ہے جو تمام الخلق ہو، فہم و فراست میں یگانہ روزگار ہو، حسن و جمال میں یوسفِ زمانہ ہو، طاقت و قوت میں رستمِ دوراں ہو، اور نظافت و طہارت میں فرشتہ صفت ہو تو یہ بھی انسان ہے، مگر کامل انسان ہے۔

اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ ایمان بھی دو طرح کا ہے، ایک نفسِ ایمان جس پر نجاتِ اخروی کا مدار ہے، اور دوسرا کامل ایمان، جو نجاتِ اولیٰ کا ضامن ہے۔ ————— لہذا بعض حضرات

لے محکم علیہ: وہ چیز جس پر حکم لگایا جاتا ہے ۱۲

نے تو نفسِ ایمان کی تعریف کی، اور دوسرے لوگوں نے ایمانِ کامل کی تعریف کی، جس کی وجہ سے ایمان کی تعریفیں مختلف ہو گئیں، مگر جب حقیقتِ حال واضح ہوئی کہ دونوں تعریفوں کا "مؤثر علیہ" علیحدہ ہے، تو انصاف پسند لوگوں نے تسلیم کر لیا کہ یہ نزاع محض لفظی نزاع ہے۔

ایمان کی پہلی تعریف

ماثرِ یزید یہ اور جمہورِ محققین صرف تصدیقِ قلبی (دل سے ماننے) کو "ایمان" کہتے ہیں، اور اقرارِ بسانی (زبانی اقرار) کو احکامِ دینویہ جاری کرنے کے لئے شرط قرار دیتے ہیں۔ اور سُر خشی، بزدلی اور بعض دیگر اخاف کے نزدیک "ایمان" تصدیقِ قلبی اور اقرارِ بسانی کے مجموعہ کا نام ہے، پھر ان حضرات میں اختلاف ہے کہ اقرارِ ایمان کا اصلی رکن ہے یا زائد؟ امام اعظم علیہ الرحمۃ نے الفقہ الاکبر میں فرمایا ہے کہ الْإِيمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ وَالتَّصَدِيقُ لیکن امام اعظم نے یہ صراحت نہیں فرمائی کہ اقرارِ ایمان کا حقیقی جز ہے، یا اضافی؟ محققین کا خیال یہ ہے کہ اضافی جز ہے، دنیا میں کسی کو مسلمان قرار دینے کے لئے اقرار شرط ہے، ورنہ ایمان بسیط ہے، اس کا کوئی جز نہیں ہے، لہذا ماثِرِ یزید یہ کی تعریف اور دیگر اخاف کی تعریف میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے۔

اس کی مزید تشریح یہ ہے کہ مومن ہونے کے لئے جن چیزوں پر ایمان لانا ضروری ہے، ان تمام چیزوں کو دل سے مان لینے کا نام "ایمان" ہے، حدیثِ جبریل میں جو شکوۂ شریف کے بالکل شروع میں آئی ہے، حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا کہ ایمان کیلئے؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

أَنْ تَوْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ

ایمان یہ ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ کو مانیں، اس کے فرشتوں کو، اس کی کتابوں کو، اس کے رسولوں کو، اور دنیا کے آخری دن کو مانیں، اور بھلی بُری تقدیر کو مانیں۔

حضرت جبریل علیہ السلام نے جوابِ نبوی کی تائید فرماتے ہوئے صدقت کہا، اس جوابِ نبوی اور جبریل کی تائید سے یہ بات واضح ہوئی کہ ایمان صرف تصدیقِ قلبی کا نام ہے، کیونکہ اس حدیث میں ایمان کا صلہ بآء آیا ہے، اور اس صورت میں ایمان کے معنی تصدیق یعنی یقین کرنے کے ہوتے ہیں۔ اور یہ چھ چیزیں جن کے ماننے کو ایمان قرار دیا گیا ہے مؤمن پہ اور مُصَدِّق پہ۔

لہ مؤثر: وہ چیز جس کی تعریف کی گئی ہے ۱۲

وہ چیزیں جن پر ایمان لانا اور جن کو دل سے ماننا ضروری ہے، کہلاتی ہیں اس کی اور زیادہ مختصر تعبیر **الْإِيمَانُ بِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ** صلی اللہ علیہ وسلم ہے یعنی اللہ کے رسول کی لائی ہوئی تمام تعلیمات کو سچے دل سے مان لینے ہی کا نام ایمان ہے۔

الغرض مومن ہونے کے لئے ضروری ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام تعلیمات کو سچے دل سے مانے، اگر ان میں سے کسی بھی ایک چیز کو دل سے نہیں مانے گا تو وہ مومن نہیں ہوگا، بلکہ کافر ہوگا، اسی طرح اگر کوئی شخص ایمان لانے کے بعد مومن نہ رہے کسی بھی ایک چیز کا دل سے انکار کر دے تو مومن نہیں رہے گا، کافر ہو جائے گا۔

ایمان کے بسیط ہونے کے دلائل | مفسر قرآن قاضی بیضاوی علیہ الرحمۃ نے اپنی تفسیر میں سورہ بقرہ کے شروع میں ایمان کے بسیط ہونے پر کسی دلیل قائم کی ہیں، جن میں سے دو یہ ہیں۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ متعدد آیتوں میں دل کو ایمان کا محل قرار دیا گیا ہے، مثلاً **أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ** (ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے ایمان ثابت فرمادیا ہے)، اور یہ بات ظاہر ہے کہ دل میں صرف تصدیق پائی جاتی ہے، لہذا اسی کا نام ایمان ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بعض آیتوں میں ایمان کی دل کی طرف اسناد کی گئی ہے، یعنی ایمان کو دل کا فعل بتایا گیا ہے، مثلاً **قَالُوا آمَنَّا بِأَوَّلِهِمْ وَلَهُمْ تَوْنٌ** (وہ اپنے منہ سے کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے، اور ان کے دل یقین نہیں لائے ہیں)، اس قسم کی آیات سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ایمان دل کا فعل ہے، اور دل کا فعل تصدیق ہے، پس وہی ایمان ہے۔

ایمان کی دوسری تعریف | اس کے بالمقابل جمہور محدثین، اشاعہ، معتزلہ اور خوارج کے نزدیک ”ایمان“ تصدیق قلبی، اقرار لسانی اور عمل بدنی کے مجموعہ کا نام ہے، ان حضرات نے بھی اپنے موقف کو قرآن و حدیث سے مدلل کرنے کے لئے ایڑی چوٹی ہار دیا ہے، جس کی تفصیل بڑی کتابوں میں ہے۔

ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے یا نہیں؟ | ان حضرات نے جب اعمال کو ایمان کا جز بنا یا تو قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوا کہ ایمان گھٹا بڑھتا ہے یا نہیں؟

اور تمام مومنین کا ایمان یکساں ہے یا متفاوت؟

احناف کے نزدیک چونکہ اعمال، ایمان کا جز نہیں ہیں اس لئے انہوں نے اس کا انکار کیا

دریہ کہا کہ اِیْمَانِیُّ کَاِیْمَانٍ ۚ زَبَدٌ اور الْمُؤْمِنُونَ مُسْتَوُونَ فِی الْاِیْمَانِ یعنی ایمان میں کمی و زیادتی نہیں ہوتی، اور تمام مومنین یہاں تک کہ ایک انسان اور بڑے سے بڑے غرشتہ کا ایمان یکساں ہے، کیونکہ اعمال ایمان کا جز نہیں ہیں، اور نفس تصدیق میں کمی و بیشی ممکن نہیں ہے، کیونکہ تصدیق مقولہ کیف سے ہے، مقولہ کم سے نہیں ہے یعنی تصدیق ایک کیفیت قلبی کا نام ہے، اور کیفیت میں شدت و ضعف ڈھوسکتا ہے، مگر کمی زیادتی نہیں ہو سکتی، کیونکہ کمی زیادتی کمیات کی خاصیت ہے، کیفیت میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔

الغرض کمی زیادتی کے دو معنی ہیں، ایک حقیقی، اور دوسرے مجازی، حقیقی معنی یہ ہیں کہ دو چیزوں کا کمیت و مقدار میں متفاوت ہونا، اور مجازی معنی ہیں دو چیزوں کا کیفیت میں یعنی شدت و ضعف کے اعتبار سے متفاوت ہونا۔ حقیقی معنی کے اعتبار سے ایمان میں کمی و بیشی نہیں ہو سکتی، اور مجازی معنی کے اعتبار سے ایمان کا کم و بیش ہونا ایسا بدیہی ہے کہ کوئی عقل مند اس کا انکار نہیں کر سکتا۔

اب رہا یہ سوال کہ جب ایمان مقولہ کیف سے ہے، اور اس میں کمی زیادتی نہیں ہو سکتی تو پھر مساوات کیسے ہوگی؟ کیونکہ مساوات انہی چیزوں میں ہو سکتی ہے جن میں کمی بیشی کا امکان ہو، اور ایمان میں کمی بیشی کا امکان نہیں ہے اس لئے مساوات بھی نہیں ہو سکتی، لہذا احناف کا یہ کہنا کہ تمام مومنین ایمان میں مساوی اور یکساں ہیں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایمان میں اگرچہ بالذات مساوات نہیں ہو سکتی، مگر محل ایمان یعنی مومن بہ کے اعتبار سے برابری ہو سکتی ہے، اور احناف نے مومن بہ کے اعتبار سے مساوات کو ثابت کیا ہے، حضرت قدس سرہ ایضاح الادلہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

”حضرت امام صاحب جو جملہ مومنین کو مساوی فی الایمان فرماتے ہیں، تو اس کا مطلب

یہ نہیں کہ یہ مساوات باعتبار ذات ایمان ہے، بلکہ وجہ تساوی مومن بہ، ایمان کو مساوی کہتے ہیں، اور ایمان میں جو کہ مقولہ کیف سے ہے اگر کمی و بیشی اور مساوات ممنوع تھی تو بالذات ممنوع تھی، کما هو ظاہر، بواسطہ امور آخر کون ممنوع کہتا ہے؟

(ص ۱۷۷ مطبع قاسمی دیوبند)

احناف بلا وجہ مٹھون کئے گئے | امام اعظم حضرت ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ اور احناف اپنے اس قول کی وجہ سے کہ اِیْمَانِیُّ کَاِیْمَانٍ

جَبَرْتِلْ اور الْمُؤْمِنُونَ مُسْتَوُونَ فِي الْإِيمَانِ، بہت زیادہ مُطْعُون کئے گئے، اور اُن پر یہ الزام ڈالیا گیا کہ یہ حضرات عمل کو کوئی اہمیت نہیں دیتے، جیسے مُرَجَّہ کہتے ہیں کہ اعمالِ صالحہ تو آخرت میں مفید ہوں گے، مگر اعمالِ سیئہ کا انسان کو کوئی ضرر نہیں پہنچے گا، بلکہ مومن کی تمام سُنَّات (بُرائیاں) معاف کر دی جائیں گی، اور بعض حضرات نے تو کُفْل کر امام اعظم رحمہ اور احناف کو مُرَجَّہ قرار دے دیا، فَاَللّٰهُ الْمُسْتَعْنٰی! حالانکہ احناف کی درج ذیل تصریحات موجود تھیں:

(۱) الفقه الاکبر میں خود امام اعظم رحمہ نے تحریر فرمایا ہے کہ

وَلَا يَقُولُ: اِنَّ حَسَنَاتِنَا مَقْبُولَةٌ وَسَيِّئَاتِنَا مَغْفُورَةٌ كَقَوْلِ الْمُرَجَّئَةِ اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ہماری نیکیاں تو مقبول ہیں، اور ہماری بُرائیاں معاف ہیں جیسے مُرَجَّہ کہتے ہیں۔

اس کے بعد امام صاحب نے مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ”بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جو شخص کوئی نیکی کرے گا اس کی سب شریعتیں ملحوظ رکھتے ہوئے، اور وہ نیکی اُن عیوب سے خالی ہو جو نیکی کو برباد کرنے والے ہیں، پھر وہ شخص اپنی نیکی کو کفر و ارتداد کے ذریعہ، اور اخلاقِ سیئہ کے ذریعہ برباد نہ کرے، یہاں تک کہ دنیا سے بحالتِ ایمان گزر جائے، تو یقیناً اللہ تعالیٰ اس نیکی کو ضائع نہیں فرمائیں گے، بلکہ اس کی وہ نیکی قبول فرمائیں گے، اور اس کو اس پر ثواب عطا فرمائیں گے، اور جو بُرائیاں شرک و کفر سے نیچے درجہ کی ہیں، اور جن سے بُرائیاں کرنے والے نے توبہ نہیں کی ہے، یہاں تک کہ وہ دنیا سے بحالتِ ایمان گزر گیا، تو اس کا معاملہ اللہ کی مشیت میں ہے، اگر اللہ تعالیٰ چاہیں گے تو دوزخ کی سزا دیں گے، اور اگر چاہیں گے تو اس سے درگزر فرمائیں گے اور اس کو دوزخ کی سزا بالکل نہیں دیں گے۔“

(۲) الفقه الاکبر میں دوسری جگہ ہے کہ:

اِيْمَانُ اَهْلُ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ جَمْعِ الْمُؤْمِنِ بِهِ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ مِنْ جَمْعِ الْيَقِيْنِ وَالتَّصَدِّيقِ، وَ الْمُؤْمِنُونَ مُسْتَوُونَ فِي الْإِيمَانِ آسمان والوں اور زمین والوں کا ایمان مُؤْمِنِ بہ جن چیزوں پر ایمان لانا ضروری ہے، کے اعتبار سے نہ بڑھتا ہے، نہ گھٹتا ہے، اور تصدیق و یقین کے اعتبار سے بڑھتا اور گھٹتا ہے، اور تمام مومنین یکساں ہیں ایمان

لہٰذا اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تصدیق و یقین میں شدت و ضعف کے اعتبار سے کمی بیشی ہوتی ہے۔

والتَّوْحِيدِ، مُتَّفَاضِلُونَ فِي الْأَعْمَالِ۔

و توحید میں، اور کم و بیش ہیں اعمال میں۔
اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ایمان کا کم و بیش نہ ہونا اور تمام مومنین کے ایمان کا یکساں ہونا صرف مُؤْمِنُ بِہ کے اعتبار سے ہے، کیونکہ جن چیزوں پر ایمان لانا ضروری ہے، وہ محدود و متعین ہیں، ان میں کمی و بیشی نہیں ہوتی ہے، اور وہ ہیں بِجَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ صَلَّو اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم مگر وہ اعتبار سے ایمان میں کمی و بیشی ہوتی ہے۔

(الف) مُؤْمِنُ بِہ کی تصدیق و یقین کے اعتبار سے، کیوں کہ یقین، یقین سب برابر نہیں ہوتے، ایک ماوشما کا یقین ہے، ایک ادبیار کرام کا یقین ہے، ایک انبیاء عظام کا یقین ہے، ایک عام فرشتوں کا یقین ہے، اور ایک اللہ کے مقرب فرشتوں کا یقین ہے، ان سب یقینوں کو مساوی اور یکساں کوئی پاگل بھی نہیں کہہ سکتا۔

(ب) اعمال کے اعتبار سے مومنین کے درجات کی کمی بیشی بھی ایک مُسَلَّم حقیقت ہے، ایک انبیاء کرام کا عمل ہے، دوسرا امتی کا عمل ہے، پھر امتیوں کے اعمال میں بھی تفاوت ہے، لہذا اعمال کے اعتبار سے بھی مساوات کا دعویٰ کوئی بے عقل ہی کر سکتا ہے۔

(۳) شرح فقہ اکبر میں ہے کہ:

رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَہ انہ قَالَ: اِيْمَانِي
كَ اِيْمَانِ جِبْرِئِيلَ عَلَیْہِ السَّلَامُ، وَلَا اَقُولُ: مِثْلُ
اِيْمَانِ جِبْرِئِيلَ، لَانِ الْمِثْلِيَّةَ تَقْتَضِي
الْمَسَاوَاتِ فِي كُلِّ الصِّفَاتِ، وَالتَّشْبِيْہُ
لَا يَقْتَضِيْہُ، بَلْ يَكْفِي لِاِطْلَاقِ الْمَسَاوَاتِ
فِي بَعْضِہٖ، فَلَا اَحَدٌ يُسَوِّيْ بَيْنَ اِيْمَانِ اَحَادِ
النَّاسِ وَ اِيْمَانِ الْمَلَائِكَةِ وَالْاَنْبِيَاءِ عَلَیْہِمُ
السَّلَامُ مِنْ كُلِّ وَجْہٍ (بحوالہ ایضاح الادراک ص ۱۱۱)

امام ابو حنیفہ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ نے فرمایا: میرا
ایمان جبرئیل کے ایمان کے مشابہ ہے میں نہیں کہتا کہ میرا ایمان
جبرئیل علیہ السلام کے ایمان کے مانند ہے، کیونکہ مثلیت
(مانند ہونا) کے معنی تو یہ ہیں کہ تمام صفات میں برابری ہو،
اور مشابہت کے لئے یہ ضروری نہیں، بلکہ بعض اوصاف
میں برابری کی بنا پر مشابہ کہا جاسکتا ہے، بھلا ایسا
کون ہو سکتا ہے جو ہر اعتبار سے افراد امت، ملائکہ اور
انبیاء علیہم السلام کے ایمان کو برابر کہتا ہو؟

امام صاحب کی اس وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے قول سے بعض لوگوں کو غلط فہمی
ہو گئی تھی، جس کی وضاحت امام صاحب نے ضروری سمجھی، مگر پھر بھی لوگ سمجھ نہیں سکے، اور وہ برابر
امام صاحب کے قول کے غلط معنی بیان کر کے امام صاحب کو بدنام کرتے رہے، اس لئے آپ
کے تلمیذ رشید حضرت امام محمد رحمہ نے ارشاد فرمایا کہ میں ایسا فی کا ایمان جبرئیل کہنا ناپسند کرتا ہوں

بلکہ اس کی جگہ اَمَنْتُ بِمَا اَمَنْ بِهِ جَبْرِئِلُ عَلَیْہِ السَّلَام کہنا پسند کرتا ہوں۔
امام محمدؒ کا یہ ارشاد لوگوں کو غلط فہمی سے بچانے کے لئے تھا، ورنہ حقیقت میں امام اعظمؒ کے قول کا مطلب بھی وہی ہے جو امام محمدؒ کے تلقین کئے ہوئے نئے جملہ کا مطلب ہے۔

اختلاف کا راز کھلتا ہے | لیکن جب یہ مسئلہ لوگوں کے سامنے آیا کہ مرتکب کبیرہ (کبیرہ گناہ کرنے والا) مؤمن ہے یا نہیں؟ تو معتزلہ اور خوارج نے یہ موقف اختیار کیا کہ وہ ایمان سے خارج ہو گیا، کیونکہ ایمان تین اجزاء سے مرکب ہے، اور مرکب کا کوئی بھی

جزر فوت ہو جائے تو مرکب باقی نہیں رہتا، لہذا جب عمل صالح باقی نہیں رہا، بلکہ اس نے کبیرہ گناہ کا ارتکاب کیا، تو وہ ایمان سے خارج ہو گیا۔ پھر کیا ہوا؟ کافر ہوا یا نہیں؟ اس میں معتزلہ اور خوارج کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ خوارج کے نزدیک وہ کافر ہو گیا، اور معتزلہ کے نزدیک وہ کافر نہیں ہوا، بلکہ وہ بیچ کا پھول ہو گیا۔ (وہی منزلة بین المنزلتین) اور احناف نے مرتکب کبیرہ کو مؤمن قرار دیا۔ امام اعظم علیہ الرحمۃ نے الفقہ الاکبر میں تحریر فرمایا ہے کہ:

وَلَا تُكْفِرُ مُسْلِمًا بِذَنْبٍ مِنَ الذُّنُوبِ،
وَأَنْ كَانَتْ كَبِيرَةً، إِذَا لَمْ يَسْتَحِلِّهَا
وَلَا تُزِيلُ عَنْهُ اسْمَ الْإِيمَانِ،
وَسَمِيَّتُهُ مُؤْمِنًا حَقِيقَةً، وَيَجُوزُ
أَنْ يَكُونَ مُؤْمِنًا فَاسِقًا غَيْرَ
كَافِرٍ۔

اور ہم کسی مسلمان کو کسی بھی گناہ کی وجہ سے کافر نہیں قرار دیتے، چاہے وہ گناہ کبیرہ ہو، جب گناہ کرنے والا اس کو حلال نہ سمجھتا ہو، اور ہم اس سے ایمان کا اطلاق ختم نہیں کرتے، بلکہ ہم اس کو حقیقہً مؤمن کہتے ہیں، ہاں، وہ مؤمن فاسق ہو سکتا ہے، مگر کافر نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح محدثین نے بھی مرتکب کبیرہ کو مؤمن قرار دیا، اور ایمان سے خارج نہیں کیا، اور جب ان سے پوچھا گیا کہ مرتکب کبیرہ مؤمن کیسے ہو سکتا ہے؟، ایمان تو مرکب ہے یعنی اعمال ایمان کا جز ہیں لہذا عمل کے فوت ہونے پر ایمان فوت ہو جانا چاہئے؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ اعمال ایمان کا اصلی جز نہیں ہیں، بلکہ تکمیلی اور تزیینی جز ہیں، اس لئے اس کے نہ رہنے سے ایمان فوت نہ ہوگا۔

الغرض اس موقع پر محدثین نے معتزلہ اور خوارج کا ساتھ چھوڑ دیا، اور احناف کے ساتھ ہو گئے، اور واضح ہو گیا کہ محدثین نے اعمال کو جس ایمان کا جز بنایا تھا، وہ ایمان کامل تھا، اور

احناف و محدثین کا وہ اختلاف جس نے لاکھوں صفحات سیاہ کر دائے تھے وہ محض غلط فہمی کا نتیجہ تھا، اور تمام انصاف پسند لوگوں نے جان لیا کہ احناف نے ایمان کی جو تعریف کی تھی، اور اعمال کو جس کا جز نہیں بنایا تھا وہ نفس ایمان تھا اور محدثین نے ایمان کی جو تعریف کی تھی اور اعمال کو جس ایمان کا جز بنایا تھا وہ ایمان کامل تھا۔

الغرض جب حقیقت حال لوگوں کے سامنے آئی تو معلوم ہوا کہ اہل حق کے درمیان حقیقی نزاع نہیں ہے صرف لفظی نزاع ہے، چنانچہ ملا علی قاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں وَلِذَا ذَهَبَ الْإِمَامُ الرَّارِی وَكَثُرَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّ هَذَا الْخِلَافَ لَفْظِي، اور اسی طرح کی تصریح حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے بھی فرمائی ہے، نیز نواب صدیق حسن خاں صاحب بھوپالی (غیر مقلد) نے بھی بَعْنَةُ الرَّائِدِ فِي شَرْحِ الْعُقَائِدِ میں لکھا ہے کہ وَتَزِيدُ اِہْلَ تَحْقِيقِ اِیْنِ نِزَاعٍ لَفْظِی اسْت

امام نووی علیہ الرحمۃ بھی یہی تحریر فرماتے ہیں قَالَ الْمَحْقِقُونَ مِنْ أَصْحَابِنَا الْمُتَكَلِّمِينَ بِمَسِّ النَّصَابِقِ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ، وَالْإِيمَانُ الشَّرْعِيُّ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ بِزِيَادَةِ ثَمَرَاتِهِ، وَهِيَ الْأَعْمَالُ، وَنَقْصَانُهَا، قَالُوا: وَفِي هَذَا تَوْفِيقٌ بَيْنَ ظَوَاهِرِ الْمَصُوصِ التَّجَائِبِ بِالزِّيَادَةِ، وَأَقَاوِيلِ السَّلَفِ، وَبَيْنَ أَصْلِ وَضْعِهِ فِي اللُّغَةِ، وَمَا عَلَيْهِ الْمُتَكَلِّمُونَ (ایضاح الادلۃ ص ۱۷ مطبوعہ فخریہ مراد آباد)

ترجمہ: ہمارے اصحاب میں سے محققین متکلمین نے فرمایا ہے کہ خود تصدیق نہ بڑھتی ہے نہ گھٹتی ہے اور ایمان شرعی (ایمان کامل) بڑھتا گھٹتا ہے اس کے ثمرات کے بڑھنے سے۔۔۔ اور وہ ثمرات اعمال ہیں۔۔۔ اور ثمرات کے گھٹنے سے، ان حضرات نے فرمایا کہ اس طرح ان نصوص کے ظاہری معنی کے درمیان جن میں زیادتی کا تذکرہ آیا ہے، اور سلف کے اقوال کے درمیان، اور لفظ ایمان کے لغوی معنی کے درمیان، اور متکلمین کا جو مسلک ہے اس کے درمیان توفیق و تطبیق ہو جاتی ہے۔

تَزَايُدُ اِیْمَانٍ وَالِیْ نَصُوصِ کَامَطْلَبِ

اب رہا یہ سوال کہ قرآن پاک کی بعض آیتوں سے ایمان میں زیادتی ثابت

ہوتی ہے جیسے اللہ پاک کا ارشاد ہے:

لہ و لہ ایضاح الادلۃ ص ۱۶۴ مطبوعہ فخریہ مراد آباد

وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنِ
يَقُولُ ابْتُكُّمُ رَادَّتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا
وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ
إِيْمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ
(التوبة ١٢٢)

اور جب بھی کوئی (نئی) سورت نازل ہوتی ہے، تو بعض منافقین (غریب مسلمانوں سے) تسخر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ (بتاؤ) اس سورت نے تم میں سے کس کے ایمان میں ترقی دی؟ سو (سنو) جو لوگ ایماندار ہیں اس سورت نے اُن کے ایمان میں (تو) ترقی دی ہے، اور وہ خوش ہو رہے ہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں یہ بات صراحتہً موجود ہے کہ ایمان کی یہ زیادتی تَزَیْدٌ اِحْکَامٍ وَاٰخِرُاٰی کی وجہ سے تھی، یعنی جب جب اللہ تعالیٰ کا نیا کلام نازل ہوتا تھا، اور نئے احکام آتے تھے تو مُؤْمِنُ بہ میں اضافہ ہوتا تھا، جس سے مومنین کے ایمان میں بھی اضافہ ہوتا تھا، اور ان کی ایمانی کیفیت یعنی خوشی بڑھ جاتی تھی، اور مُؤْمِنُ بہ میں یہ اضافہ نزولِ وحی کے زمانہ میں ہوتا تھا، اب وحی مکمل ہو چکی ہے، اس لئے مُؤْمِنُ بہ میں اضافہ کی کوئی صورت نہیں ہے۔

[illegible]

ہاں تصدیق کے کلمات یعنی اعمال کے اعتبار سے ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے، اسی طرح تصدیق کی کیفیت یعنی شدت و ضعف کے اعتبار سے بھی ایمان میں کمی بیشی مُسَلَّم ہے، مگر کمیت یعنی مقدار کے اعتبار سے ایمان میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی، کیونکہ ایمان چاہے کتنا ہی قوی ہو اس میں کوئی جزر بڑھتا نہیں ہے، حضرت قدس سرہ ایضاح الادلۃ میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

”یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ حقیقتِ ایمان عند المحققین فقط تصدیق قلبی ہے، اور یہ امر

بھی سب کے نزدیک عقلاً و نقلاً بدیہی ہے کہ اس تصدیق سے مراد تصدیق جمیع ماجاء بہ الرسول ہے، سواب ظاہر ہے جس زمانہ میں جمیع ماجاء بہ الرسول دوا مرتے، تو اُن کی تصدیق کا نام ایمان تھا، اور جب پانچ چار ہو گئے تو اُن کی تصدیق کا نام ایمان ہوا، علیٰ ہذا القیاس و تفاوفاً جوں تزاویر احکام لوجہ نزول ہوتا گیا احاطہ تصدیق میں بھی وسعت و زیادتی ہوتی گئی۔

غایۃ مالی الہاب یہ تزاویر تصدیق باعتبار ذات تصدیق نہ سہی، باعتبار تعلق سہی، مگر اس زیادتی کو زیادت تصدیق و زیادتِ ایمان کہنا کسی طرح خلاف عقل نہیں ہو سکتا، ظاہر ہے کہ جس قدر مُصَدِّق بہ یعنی ماجاء بہ الرسول میں زیادتی ہوتی جائے گی، اسی قدر تصدیق میں باعتبار تعلق زیادتی ماننی پڑے گی، اور ہم مجمع اوصاف میں بدایۃ مشاہدہ کرتے ہیں کہ تکرر تعلقات کی وجہ سے اصلی وصف پر اطلاق زیادت برابر سب اہل عقل کرتے ہیں۔ دیکھئے! اگر زید کسی سائل کو دینار عطا کرے، اور عمرو درہم، تو یہ کہنا صحیح ہے کہ زید نے عمرو سے زیادہ سخاوت کی، یا مثلاً کسی کی زیر حکومت دس شخص یا ایک شہر ہو، اور دوسرے شخص کی زیر حکومت بیس آدمی یا چند شہر ہوں، تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کی حکومت بہ نسبت اس کی حکومت کے زائد ہے، یا کسی کو کسی علم کے تلامذہ معلوم ہوں، اور کسی دوسرے شخص کو ہزار مسئلے اس علم کے معلوم ہوں، تو اس کے علم کو اُس کے علم سے بے شک زائد کہہ سکتے ہیں۔

اب دیکھئے! مثلاً مذکورہ میں ایک کی سخاوت و حکومت و علم کو دوسرے شخص کی سخاوت یا حکومت یا علم سے زائد کہنے کے معنی نہیں ہیں کہ حقیقتہً علم وغیرہ میں جو کہ منجملہ

لہ یہاں سے حضرت قدس سرہ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ مؤمن بہ کی زیادتی کی وجہ سے نفس ایمان میں تو زیادتی نہیں ہوتی، پھر آیت کریمہ میں مؤمن بہ کی زیادتی کو ایمان کی زیادتی کیوں قرار دیا گیا ہے، حضرت کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان کا تعلق چونکہ مؤمن بہ سے ہے، اس لئے تعلق کی زیادتی کو نفس ایمان کی زیادتی قرار دیا گیا ہے، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اہل عقل تمام اوصاف میں تعلقات کی زیادتی کی وجہ سے اصل وصف پر بھی زیادتی کا اطلاق کرتے ہیں، چاہے حقیقت میں اصل وصف میں زیادتی نہ ہو، اسی طرح آیت کریمہ میں بھی تعلق کی زیادتی کی وجہ سے نفس ایمان پر زیادتی کا اطلاق کیا گیا ہے ۱۲

کیفیات و اوصاف ہیں کوئی جزر گھٹ بڑھ گیا ہے، بلکہ محض تزیید متعلقات کی وجہ سے اوصاف مذکورہ کو زائد کہتے ہیں، تو جیسے مسئلہ مذکورہ میں بوجہ تزیید معلوم و محکوم وغیرہ جو علم و حکومت کو زائد کہہ دیا ہے، بعینہ اسی طرح نصوص معلومہ میں بوجہ تزیید مؤمن بہ ایمان کو زائد فرما دیا ہے

(ایضاح الادلۃ ص ۱۶۲ و ص ۱۶۳)

دفعہ سابع کا خلاصہ | حضرت قدس سرہ کے ارشادات کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تمام

مؤمنین کے ایمان کے مساوی اور یکساں ہونے کا مطلب کوئی یہ سمجھتا ہے کہ کیفیت میں یعنی قوی اور ضعیف ہونے میں تمام مؤمنین کا ایمان برابر ہے، تو یہ احناف کی رائے نہیں ہے، اور اگر کوئی احناف کے سر یہ الزام لگاتا ہے تو دلیل پیش کرے، ورنہ ایسی بے بنیاد تہمت سے باز آئے۔

امام اعظم علیہ الرحمۃ کے قول کا صحیح مطلب یہ ہے کہ تمام مؤمنین خواہ وہ انبیاء کرام ہوں یا فرشتے یا عام مسلمان سب کا ایمان مؤمن بہ کے اعتبار سے یکساں ہے، اور یہ بات سبھی لوگوں کے نزدیک مسلم ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان مقولہ کیف سے ہے، مقولہ کم سے نہیں ہے، یعنی ایمان ایک کیفیت قلبی کا نام ہے، وہ کوئی مقدار نہیں ہے جس کو بانٹا جاسکے، اور وہ کم و بیش ہو سکے، لہذا نفس ایمان کے اعتبار سے ایمان میں کمی بیشی اور مساوات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اور جو آیات زیادتی ایمان پر دلالت کرتی ہیں، ان میں مؤمن بہ کی زیادتی کی وجہ سے ایمان کی زیادتی مراد ہے، نفس ایمان میں وہاں بھی زیادتی نہیں ہوتی، بلکہ مؤمن بہ کے ساتھ تعلق میں زیادتی ہوتی ہے، اب حضرت کے ارشادات پڑھئے :

دفعہ سابع : تساوی ایمان کے اگر یہ معنی ہیں کہ شدت و ضعف و قوت میں برابر ہو، تو آپ ہی فرمادیں کہ یہ کون کہتا ہے؟ اور اس کی کیا سند ہے؟ اگر ہو تو لائیے، اور دلائل نہیں پیش لے جائیے، ورنہ اس تہمت بے اصل سے باز آئیے، کچھ تو خدا سے شرمائیے

۱۲ یعنی احناف ایسی تساوی کے قائل کب ہیں؟ ۱۲

اور اگر یہ مطلب ہے کہ جن باتوں پر انبیاء اور ملائکہ کو ایمان ہے، انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان ہے، اس باب میں عوام انہیں کے قدم بقدم ہیں، تو پھر سو آپ کے اس کا منکر ہی کون ہوگا؟ اگر حقیقتوں میں سے اس کا کوئی منکر ہو تو بتلائیے، اور سند دکھلائیے، اور دُش نہیں بیش لے جائیے، ورنہ تہمت بے جا سے باز آئیے، کچھ تو خدا سے شرمائیے۔

زیادہ کیا عرض کروں، اگر یوں کہوں کہ ایمان مقولہ کیف سے ہے، اور کیف قابلِ قسمت و نسبت بذاتِ خود نہیں ہوتا، جو کمی بیشی (اور) مساوات کا امکان ہو، تو آپ بے وجہ آیات و احادیث

۱۰ کو یعنی کا ۱۰

۱۱ حقیقوں کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ لاہوری صاحب نے چلیج حقیقوں کو دیا تھا۔ ورنہ یہ مسئلہ اجماعی ہے، کسی بھی اس میں اختلاف نہیں ہے کہ مؤمن بہ یکساں ہیں۔ جن جن امور پر انبیاء اور ملائکہ کے لئے ایمان ضروری ہے ان ہی سب باتوں پر عام مسلمانوں کے لئے بھی ایمان لانا ضروری ہے۔

۱۲ علماء نے کائنات کو دس اجناس میں تقسیم کیا ہے، جن کو مقولاتِ عشرہ کہا جاتا ہے، ان میں سے ایک مقولہ کیف ہے، جس کی تعریف یہ ہے عَرْضٌ لَا يَفْتَقِضُ لِدَايَةِ قِسْمَةٍ، وَلَا نِسْبَةٍ دَيْفٍ وَه عَرْضٌ ہے جو اپنی ذات سے نہ ہٹواریے کو چاہے، نہ نسبت کو، ”قسمت نہ چاہئے“ کی قید سے مقولہ کَمٌّ سے احتراز مقصود ہے، کیونکہ کَمٌّ بالذات تقسیم کو چاہتا ہے، جیسے اجسام مقولہ کَمٌّ سے ہیں، اس لئے اُن کو بانٹا جاسکتا ہے، اور نہ نسبت نہ چاہئے“ کی قید سے دیگر مقولات سے احتراز مقصود ہے، کیونکہ اضافت جیسے اُبُوْتُ (باپ ہونا) اَبٌ (باپ) کی طرف نسبت کو چاہتا ہے، مگر مقولہ کیف کو سمجھنے کے لئے کسی چیز کی طرف نسبت کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور لَدَايَةِ“ کی قید اس لئے ہے کہ جو کیفیات اپنے محل کے واسطے سے قسمت یا نسبت کو چاہتی ہیں وہ تعریف سے خارج نہ ہو جائیں جیسے ایمان بالذات قسمت کو نہیں چاہتا، مگر اپنے محل یعنی مؤمن بہ کے اعتبار سے قسمت کو چاہتا ہے، اس لئے تمام مومنین کے ایمان میں مؤمن بہ کے اعتبار سے مساوات ہے ۱۲

مُشْعِرۃ زیادت کو پیش کر کے اوقات خراب کریں گے، حالانکہ اُن آیات واحادیث میں جہاں زیادتی پر دلالت ہے، وہاں یہ بھی دلالت ہے کہ وہ زیادتی باعتبار تزیید احکام و اخبار تھی، جو اُس وقت بوجہ تَجَدُّدِ نزول وحی ہوتی رہتی تھی، اور اب کسی طرح مُتَصَوِّر نہیں، باعتبار اصل ایمان نہ تھی۔۔۔۔۔۔ یہ میری گزارش اُن صاحبوں کی خدمت میں ہے، جو اس مُشْرَب سے بھی واقف ہیں، اور فہم و انصاف بھی رکھتے ہیں، ورنہ اُن صاحبوں کی خدمت کے لئے جیسے اکثر غیر مقلدین ہوتے ہیں، وہ اول ہی مضمون کافی ہے، وہ صاحب اس مضمون کے جواب کی تکلیف نہ اٹھائیں، مفت حیران ہوں گے، اور کچھ کام نہ چلے گا۔

۱۲۔ مُشْعِرۃ: خبر دینے والی، اطلاع دینے والی، ظاہر کرنے والی ۱۲

۱۳۔ یعنی جن حضرات میں حقائق بھی کی صلاحیت ہے اور جو ائمہ مجتہدین کے مسلک سے واقف ہیں،

اہل ظواہر کی طرح نفوس کا صرف ظاہری مطلب نہ لیتے ہوں ۱۲

۸

قصائے قاضی کا ظاہر اور باطن ناقد ہونا

ظاہر اور باطن کا مطلب — عقود و فسوخ کی تعریف — جمہور کی عقلی نقلی دلیل —
 امام اعظم رحمہ اللہ کے عقلی نقلی دلائل — جمہور کی دلیل کے جوابات —
 مقدمات خمسہ — (۱) ملکیت کی علت قبضہ نامہ ہے — بیع و شراء وغیرہ صرف
 اسباب ملک ہیں — (۲) مرد و عورتوں کے مالک ہو سکتے ہیں — (۳) نکاح
 کی حقیقت بیع ہے — (۴) نکاح میں کس چیز کی بیع ہوتی ہے؟ —
 حیوانات سے انتفاع جائز ہونے کی وجہ — (۵) نکاح کیوں ضروری ہے؟ —
 حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بعد از خدا تمام کائنات کے مالک ہیں —
 شوہر اگر بیوی کو فروخت کرے تو بیع باطل ہے — حرمت متعہ کی وجہ —
 قاضی کے فیصلہ سے بھی منکوحہ عورت کسی کی ملک نہیں ہو سکتی —
 غیر منکوحہ عورت اور دیگر اموال کے بارے میں امام اعظم کا مذہب —
 قاضی نائب خدا اور رعیت کا ولی ہے — ظالم قاضی نہ تو نائب خدا ہے
 نہ رعیت کا ولی — قصائے قاضی کے ظاہر اور باطن ناقد ہونے کی وجہ —
 تحصیل ملک کے لئے غلط طریقہ اختیار کرنا گناہ کبیرہ ہے —
 مگر طریقہ کی خرابی ملک تک نہیں پہنچتی — قطعہ من النار نص صریح
 نہیں — ہمیں چوگاں، ہمیں مبیہاں ! —

۸

قضائے قاضی کا ظاہر و باطن نافذ ہونا

پہلے چند ضروری اصطلاحیں سمجھ لینی چاہئیں، تاکہ مسئلہ سمجھنے میں مدد ملے۔

ظاہر و باطن کا مطلب | ”ظاہر“ فیصلہ نافذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قاضی اس کو عملی طور پر نافذ کرے گا، مثلاً مدعی کے حق میں ڈگری ہوئی ہے، تو جس چیز کے بارے میں نزاع اور جھگڑا ہے، اس کو مدعی علیہ کے قبضہ سے نکال کر مدعی کے قبضہ میں دے گا، نیز اس سے متعلقہ احکام بھی نافذ کرے گا، جیسے کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا، اور قاضی نے مرد کے حق میں فیصلہ کیا، تو قاضی وہ عورت مرد کے سپرد کرے گا، اور شوہر کے ذمہ نان و نفقہ اور سگنی وغیرہ لازم کرے گا، اور اگر کسی جائیداد کے بارے میں جھگڑا ہے تو قاضی مدعی علیہ کا دخل ختم کر کے مدعی کو اس کا قبضہ دلائے گا۔

اور ”باطن“ فیصلہ نافذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دیانۃً بھی نافذ ہوگا، مثلاً مثال مذکور میں اس عورت سے مرد کے لئے صحبت کرنا جائز ہوگا، اور عورت کے لئے دیانۃً اس مرد کو اپنے نفس پر قدرت دینا جائز ہوگا، اور اگر کسی جائیداد کے بارے میں قاضی نے فیصلہ کیا ہے، تو مدعی اس کا مالک ہو جائے گا، اور اس کا بیچنا، کرایہ پر دینا، ہبہ کرنا وغیرہ تصرفات درست ہوں گے۔

عقود و فسوخ کی تعریف | عقود: عقد کی جمع ہے، فقہاء کی اصطلاح میں ”عقد“ کہتے ہیں ایجاب و قبول کے ذریعہ کوئی معاملہ کرنا، جیسے

بیچنا، خریدنا، کرایہ پر دینا، نکاح کرنا وغیرہ۔

اور فسوخ: فسوخ کی جمع ہے، فقہاء کی اصطلاح میں ”فسخ“ کہتے ہیں سابقہ عقد کو ختم

کرنا بغیر کی زیادتی کے ہوئے، جیسے اقالہ، طلاق وغیرہ

ذات کا وصف کے ساتھ انصاف کبھی بلا واسطہ ہوتا ہے، اور کبھی بالواسطہ، پھر واسطہ تین طرح کا ہوتا ہے، ایک

واسطہ اور اس کی قسمیں

واسطہ فی الاثبات، دشراد واسطہ فی الثبوت، اور تیسرا واسطہ فی العروض۔

واسطہ فی الاثبات: حد واسطہ کو کہتے ہیں، کیونکہ قیاس میں موضوع کو محمول کے لئے حد واسطہ

کے واسطہ ہی سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اس بحث میں واسطہ کی اس قسم کا ذکر نہیں آئیگا۔

واسطہ فی الثبوت: وہ چیز ہے جس کے توسط سے کوئی وصف کسی ذات کے لئے ثابت

ہو، پھر اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ ہے کہ واسطہ خود وصف کے ساتھ متصف نہ ہو، صرف

موصوف کے انصاف کے لئے واسطہ ہو، اور دوسری صورت یہ ہے کہ خود واسطہ بھی وصف

کے ساتھ متصف ہو، اور موصوف کو بھی متصف کرے، مثلاً رنگ ریز کپڑا لگتا ہے تو صرف کپڑا

رنگ کے ساتھ متصف ہوتا ہے، مگر رنگ ریز متصف نہیں ہوتا، اور چابی کی حرکت ہاتھ کے

واسطہ سے ہوتی ہے، اور خود ہاتھ بھی حرکت کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔ واسطہ

فی الثبوت کی دونوں صورتوں کے الگ الگ نام نہیں رکھے گئے، بلکہ بالمعنی الاول اور

بالمعنی الثانی کہہ کر دونوں صورتوں میں امتیاز کیا جاتا ہے۔

واسطہ فی العروض: وہ چیز ہے جو حقیقہ وصف کے ساتھ متصف ہوتی ہے، اور اس کے

ذریعہ موصوف مجازاً وصف کے ساتھ متصف ہوتا ہے، جیسے ریل گاڑی کا انجن، ڈبوں اور مسافروں کے

متحرک ہونے کے لئے واسطہ فی العروض ہے، کیونکہ حقیقہ متحرک انجن ہے، اور ڈبے اور مسافر مجازاً

متحرک ہیں۔

مسئلہ کا آغاز اگر کسی دعوے دار نے قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کئے، اور قاضی کی

تحقیق میں وہ گواہ سچے ثابت ہوئے، کسی بھی طرح قاضی کو ان کے جھوٹے ہونے کا علم نہ ہو سکا، اس

لئے قاضی نے مقدمہ کی مدعی کے حق میں ڈگری کر دی، تو آیا قاضی کا یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا،

یا باطناً بھی؟

عقود و فسوخ کے علاوہ دیگر تمام معاملات میں بالاتفاق قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، جیسے

بمسئلہ کے دعویٰ میں۔ اور عقود و فسوخ میں اختلاف ہے۔

نہ املاک، ملک کی جمع ہے، اور مسئلہ کے معنی ہیں مطلقہ، پھوڑا ہوا، اور ملک مرسئل کا دعویٰ (باقی صفحہ پر)

امام ابو یوسف، امام احمد، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ عقود و فسخ میں بھی قاضی کا فیصلہ صرف ظاہر نافذ ہوگا، اور امام اعظم حضرت ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ تین شرطوں کے ساتھ یہ فیصلہ ظاہر بھی نافذ ہوگا، اور باطن بھی۔ اور وہ تین شرطیں یہ ہیں:

پہلی شرط: یہ ہے کہ جس چیز کے بارے میں قاضی فیصلہ کر رہا ہے اس میں عقد و فسخ قبول کرنے کی صلاحیت ہونی چاہئے مثلاً جو عورت نہ تو کسی کے نکاح میں ہو، نہ عدت میں، ایسی عورت سے اگر کوئی شخص نکاح کا جھوٹا دعویٰ کرے، اور جھوٹے گواہوں کے ذریعہ اپنا دعویٰ ثابت کرے، اور قاضی اس کے حق میں ڈگری کر دے تو یہ فیصلہ ظاہر بھی نافذ ہوگا، اور باطن بھی، یعنی قاضی اس عورت کو حکم دے گا کہ وہ اپنا نفس اس مدعی کو سپرد کر دے، اور مدعی کے لئے اس عورت سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا، اور عورت کے لئے دیاتہ اپنے نفس کو سپرد کرنا بھی درست ہوگا، اور باہمی استمتاع حلال ہوگا، کیونکہ اگرچہ حقیقت میں نکاح نہیں ہوا، مگر قاضی کے اس فیصلہ سے نکاح ہو جائے گا، چنانچہ کوئی دوسرا شخص اس عورت سے نکاح نہیں کر سکتا۔

الغرض باطن قاضی کا فیصلہ نافذ ہونے کے لئے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ محل میں عقد و فسخ کو قبول کرنے کی صلاحیت ہو، اگر محل میں عقد و فسخ قبول کرنے کی صلاحیت نہ ہو تو پھر قاضی کا فیصلہ صرف ظاہر نافذ ہوگا، باطن نافذ نہ ہوگا مثلاً جو عورت کسی کے نکاح میں ہے، یا عدت میں ہے، اس کا دوسرے کے ساتھ نکاح نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس عورت میں اس حالت میں عقد نکاح قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے، پس ایسی عورت سے اگر کوئی شخص نکاح کا جھوٹا دعویٰ کرے، اور قاضی جھوٹے گواہوں کی وجہ سے مدعی کا زب کے حق میں فیصلہ کر دے تو قاضی کا یہ فیصلہ صرف ظاہر نافذ ہوگا، باطن نافذ نہ ہوگا، یعنی قاضی وہ عورت مدعی کا زب کے سپرد تو کر دے گا، مگر اس کے لئے اس عورت سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا، نہ عورت کے لئے دیاتہ

(بقیہ صفحہ ۱۲۵ کا) وہ ہے جس کا کوئی معین سبب ذکر نہ کیا گیا ہو، مثلاً ایک آدمی دعویٰ کرتا ہے کہ یہ گھر، یہ زمین میری ہے، اور اس کا کوئی سبب بیان نہیں کرتا کہ اس نے یہ املاک خریدی ہیں، یا میراث میں ملی ہیں، یا کسی نے ہبہ کی ہیں، اور مدعی نے اپنے دعویٰ پر جھوٹے گواہ پیش کر کے قاضی سے اپنے حق میں فیصلہ کرا لیا، تو قاضی کا یہ فیصلہ صرف ظاہر نافذ ہوگا، کیونکہ یہ ملک مُرْسَل کا دعویٰ ہے، کسی عقد کا دعویٰ نہیں ہے ۱۲۔

اپنے نفس کو سپرد کرنا جائز ہوگا، اور باہمی جو بھی استمتاع ہوگا وہ فعل حرام ہوگا۔

دوسری شرط: یہ ہے کہ قاضی کو نہ تو حقیقت حال کا علم ہو، نہ گواہوں کے جھوٹے ہونے کا علم ہو، اگر قاضی اپنے طور پر حقیقت حال جاننا ہو، یا گواہوں کا جھوٹا ہونا جانتا ہو، تو پھر قاضی کا فیصلہ صرف ظاہر نافذ ہوگا، باطن نافذ نہ ہوگا۔

تیسری شرط: یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ شہادت کی بنیاد پر ہو، جھوٹی قسم کی بنیاد پر نہ ہو مثلاً ایک عورت نے قاضی کے یہاں دعویٰ کیا کہ اس کے شوہر نے اس کو تین طلاقیں دے دی ہیں، اور شوہر نے انکار کیا، عورت کے پاس گواہ نہیں تھے، اس لئے قاضی نے شوہر سے قسم لی، اس نے جھوٹی قسم کھالی، اور قاضی نے طلاق نہ ہونے کا فیصلہ کر دیا، اور عورت جانتی ہے کہ واقعہ شوہر نے اس کو تین طلاقیں دی ہیں، تو قاضی کا یہ فیصلہ باطن نافذ نہ ہوگا، اور عورت کے لئے اس شوہر کے ساتھ رہنا جائز نہ ہوگا، اور نہ ہی اس عورت کے لئے اس شوہر کی میراث سے حصہ لینا جائز ہوگا، اور شوہر کے لئے اس عورت سے صحبت جائز ہوگی۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کا جو مذہب ہے وہی امام احمدؒ کی ایک روایت بھی ہے، اگرچہ وہ روایت حنابلہ کے یہاں مفتی پہ نہیں ہے، ابن قدامہ لکھتے ہیں:

وحکی ابو اعطاب عن احمد رواہ أخری
متل مذہب ابی حنیفۃ فی ان حکم المحاکم
نزل الفسوخ والعقود، والاول هو اللدھ
(المعنی صلیہ)
ابو اعطاب نے امام احمدؒ سے ایک اور روایت
امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی طرح نقل کی ہے کہ
قاضی کا فیصلہ عقد و فسخ کو متغیر کر دیتا ہے، اور
مذہب یعنی مہنی بہ قول پہلا ہے۔

بہ امام صاحب کا جو مذہب ہے وہی امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول بھی تھا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں وہو قول ابی یوسف اَوَّلًا (ص ۲۹۳)، اسی طرح بعض حضرات نے بیان فرمایا ہے کہ امام محمدؒ کی رائے بھی وہی ہے جو امام ابو حنیفہؒ کی ہے، کیونکہ امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا وہ فیصلہ جو آگے آرہا ہے ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ وَبِمِ نَأْخُذُ (اور ہم اسی کو لیتے ہیں) اس سے معلوم ہوا کہ امام محمدؒ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں، اور صرف امام ابو یوسفؒ کا آخری قول ائمہ ثلاثہ کے مذہب کے موافق ہے۔

جمہور کی نقلی دلیل | بخاری شریف میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

آپ لوگ اپنے جھگڑوں کا تصفیہ کرانے کے لئے میرے پاس آتے ہیں، اور ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک فریق اپنی دلیل پیش کرنے میں دوسرے فریق سے زیادہ چرب زبان ہو، لہذا اگر میں اس کے لئے اس کے بھائی کے حق میں سے کسی چیز کا فیصلہ کر دوں، اس کی بات صحیح گمان کر کے تو وہ سمجھے (میں اسے جاگیر میں جہنم کا ایک ٹکڑا ہی دے رہا ہوں، پس وہ اسے نہ لے۔

اور دوسری روایت میں ہے کہ ہو سکتا ہے کہ تم میں سے ایک فریق بات زیادہ مؤثر انداز میں سمجھائے دوسرے فریق سے، پس میں گمان کر لوں کہ وہ سچ کہہ رہا ہے، چنانچہ میں اس کے لئے اس چیز کا فیصلہ کر دوں تو جس شخص کے لئے میں دوسرے مسلمان کے حق کا فیصلہ کر دوں تو وہ جہنم کا ایک ٹکڑا ہی ہے پس اس کا جی چاہے تو وہ جائیداد لے یا تھوڑا دے۔

جمہور کی نقل دلیل صرف یہی حدیث ہے، وہ اس حدیث سے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (یعنی قاضی) کے فیصلہ کے بعد بھی وہ مال جس کا دعویٰ کیا گیا ہے جہنم کا ایک ٹکڑا ہی رہتا ہے، اس لئے اس کا لینا مدعی کے لئے حلال نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ قاضی کا فیصلہ صرف ظاہر نافذ ہوتا ہے، باطن نافذ نہیں ہوتا، ورنہ وہ مال حلال و طیب ہو جاتا۔

جمہور کی عقلی دلیل | یہ ہے کہ جھوٹے گواہوں کے ذریعہ قاضی کا کیا ہوا فیصلہ اگر باطناً بھی نافذ ہوگا، تو تئیں فتنہ فی الارض وفساد کبیر زمین فتنوں کی آماجگاہ بن جائے گی اور بڑا فساد پھیل جائے گا! ہر مکار، کذاب، بدکار شخص اپنی مقصد

لے بخاری شریف، کتاب الشهادات، باب من اقام البینۃ بعد الیمین ص ۳۶۸، و کتاب المظالم باب اثم من خاسم فی باطل و هو یعلم

راری کے لئے جھوٹا دعویٰ کرے گا، اور کرایہ کے گواہ گزار دے گا، اور اپنے حق میں مقدمہ کی ڈگری کرائے گا، اور دنیا میں مزے سے دندناتا پھرے گا، اور آخرت کے عذاب سے بھی مامون ہو جائے گا کیونکہ باطن فیصلہ ناثہ ہونے سے وہ چیز جس کا اس نے دعویٰ کیا تھا حلال و طیب ہو جائے گی۔

امام اعظم کے نقلی دلائل (۱) ایک شخص نے اپنے ہی قبیلہ کی ایک عورت کے پاس نکاح کا پیغام بھیجا، وہ مرد اس عورت سے خاندانی شرافت

میں کم تر تھا، چنانچہ عورت نے اس شخص سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا، اس شخص نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی کورٹ میں نکاح کا دعویٰ کیا، اور دو جھوٹے گواہ پیش کئے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نکاح کا فیصلہ کر دیا، عورت نے عرض کیا، میرا اس شخص سے نکاح نہیں ہوا ہے، اگر آپ مجھ اس کے یہاں بھیجنا ہی چاہتے ہیں تو آپ ہمارا نکاح پڑھ دیں، تاکہ ہم حرام سے بچیں، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ان کا نکاح نہیں پڑھا، بلکہ یہ ارشاد فرمایا کہ

سَنَاهِدَاكَ زَوْجًا لِّكَ تِرے دو گواہوں نے تیرا نکاح پڑھ دیا

یہ روایت امام اعظم حضرت ابو حنیفہؒ کے قول کی صریح دلیل ہے کہ قاضی کا فیصلہ ہی مؤجد نکاح ہے، اگر نفس الامر میں نکاح نہ بھی ہوا ہو، تو قاضی کے فیصلہ سے نکاح ہو جائے گا، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے نکاح کے تحقق کا سبب اپنے فیصلہ کے بجائے شہادت کو اس لئے قرار دیا ہے کہ شہادت، قضاء قاضی کے لئے واسطہ فی الثبوت، بالمعنی الادل ہے، یعنی شہادت، فیصلہ کا ذریعہ بنی ہے، پس گویا وہی مؤجد نکاح ہے۔

(۲) حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اس شرط کے ساتھ ایک غلام بیچا کہ وہ ہر عیب سے بری ہیں، خریدار نے یہ معاملہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کیا، حضرت عثمانؓ نے ابن عمرؓ سے فرمایا کہ کیا آپ قسم کھا سکتے ہیں کہ آپ نے عیب چھپا کر نہیں بیچا ہے؟ ابن عمرؓ نے قسم کھانے سے انکار کیا، چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے غلام ابن عمرؓ کو لوٹا دیا، ابن عمرؓ نے اس کو لے لیا، اور بڑے نفع سے اس کو بیچ دیا۔

حضرت ابن عمرؓ جانتے تھے کہ انھوں نے غلام برارت کی شرط کے ساتھ بیچا ہے، اس

۱۔ المغنی ص ۴، اعلیٰ السنن ص ۱۱، احکام القرآن للجصاص ص ۲۱۲ ۱۲

۲۔ احکام القرآن ص ۲۱۲ ۱۲

لے حضرت عثمانؓ کا خیال عیب کی وجہ سے غلام کے لوٹانے کا فیصلہ کرنا درست نہ تھا، اگر حضرت عثمانؓ کو حقیقت حال کا پتہ ہوتا تو وہ ہرگز غلام واپس لینے کا فیصلہ نہ کرتے، مگر اس کے باوجود حضرت ابن عمرؓ نے واپس لے لیا، اور دوسری جگہ بڑے نفع سے بچ دیا، فَعَلِمَ أَنَّ لِسْتِخْرَةَ حَاكِمٍ الْعَقْدَ يُوجِبُ عَوْدَةَ إِلَىٰ مِلْكِهِ وَإِنْ كَانَ فِي الْبَاطِنِ خِلَافُهُ (معلوم ہوا کہ قاضی عقد کو توڑے تو مبیع بائع کی ملک کی طرف لوٹ جاتی ہے، اگرچہ حقیقت حال اس کے خلاف ہو)

(۳) حضرت ہلال بن اُمیہؓ نے اپنی بیوی پر الزام لگایا شریک بن سحمار کے ساتھ ملوث ہونے کا، چنانچہ لعان کی آیتیں نازل ہوئیں، اور میاں بیوی میں لعان کرایا گیا، اور ان کا نکاح ختم کر دیا گیا، اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہلال کی بیوی جو حاملہ ہے اگر ایسی ایسی علامتوں والا بچہ جنے تو وہ ہلال کا بچہ ہے، اور اس کا الزام غلط ہے، اور اگر فلاں فلاں دوسری علامتوں والا بچہ جنے تو وہ شریک کا بچہ ہے، یعنی ہلال کا الزام صحیح ہے، پھر جب اس عورت نے بچہ جنا تو اس میں وہ علامتیں تھیں، جس کی رو سے وہ شریک کا بچہ قرار پاتا تھا، اس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ

لَوْلَا مَا مَضَىٰ مِنَ الْإِيمَانِ لَكُنَّا بِهَا وَلَهَا شَانُؤُا ۖ

اگر پہلے لعان نہ ہو چکا ہوتا تو میرا اور اس عورت کا معاملہ کچھ اور ہی ہوتا (یعنی میں اس کو سخت سزا دیتا)

عورت کا جھوٹ ظاہر ہونے کے بعد بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لعان کی وجہ سے جو تفریق کی تھی، اس کو باقی رکھا، اور اپنا فیصلہ نہیں بدلا فَصَارَ ذَلِكَ أَصْلًا فِي أَنَّ الْعُقُودَ وَفَسْخَافَهَا مَتَىٰ حَكَمَ بِهَا الْحَاكِمُ مِمَّا لَوْ ابْتَدَأُ أَيضًا بِحَكْمِ الْحَاكِمِ وَقَعَ (پس اس سے ضابطہ کلیہ نکل آیا کہ جب کوئی حاکم کسی عقد و نسخ کے بارے میں فیصلہ کر دے تو وہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا بشرطیکہ حاکم کے حکم سے اس کا انشا ہو سکتا ہے)

(۴) دو شخصوں نے ایک آدمی کے خلاف یہ جھوٹی گواہی دی کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے، چنانچہ قاضی نے میاں بیوی میں تفریق کر دی، پھر ان دو گواہوں میں سے ایک نے اس عورت سے نکاح کر لیا، تو امام عاشر شعبیؒ نے (جو جلیل القدر تابعی ہیں) فتویٰ دیا کہ یہ نکاح درست ہے۔ ۱۵

۱۵ احکام القرآن ص ۳۱۵ ج ۱

۱۶ احکام القرآن ص ۳۱۵ ج ۱

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کی عقلی دلیل، حضرت قدس سرہ نے تفصیل سے بیان فرمائی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ گواہوں کا جھوٹ

دلیل عقلی کی تفصیل

دوسرا مقدمہ : یہ ہے کہ تمام اشیاء عالم خصوصاً عورتیں بھی قبضہ تامہ کی وجہ سے ملوک ہو جاتی ہیں۔
تیسرا مقدمہ : یہ ہے کہ شوہر کو بیوی سے فائدہ حاصل کرنے کی جو اجازت ہے وہ بطور بیع
ہے، بطور اجارہ نہیں ہے، یعنی نکاح میں عورت اپنے بُضْع اور رحم کو شوہر کے ہاتھ فروخت
کر دیتی ہے۔

چوتھا مقدمہ : یہ ہے کہ عورت کو بُضْعُ فروخت کرنے کا تو اختیار ہے، مگر باقی بدن فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے، اس لئے شوہر صرف بُضْع کا مالک ہوتا ہے، عورت کے دیگر جسم کا مالک نہیں ہوتا۔

پانچواں مقدمہ : یہ ہے کہ اشیاء غیر مملوکہ یعنی مباح الاصل چیزیں تو صرف قبضہ سے مملوک ہو جاتی ہیں، وہاں نہ بیع کی ضرورت ہوتی ہے، نہ قضاۃ قاضی کی حاجت، مگر عورتوں کا مملوک ہونا اس طرح ممکن نہیں ہے، کیونکہ مرد اور عورت میں جہاں تسفیل منفی ہے، وہاں تساوی نوعی بھی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ باہمی رضامندی سے میاں بیوی کے درمیان نکاح کا معاملہ طے ہو، یا حکم حاکم قبضہ زناں کا سبب بنے تبھی عورتوں پر قبضہ تام، غلبت ملک بنے گا۔

مذکورہ بالا مقدماتِ خمسہ پیش نظر رکھنے کے بعد دلیل سمجھنے میں کوئی دشواری باقی نہیں رہتی، کہ جب عقود و فسخ میں قاضی نے فیصلہ کر دیا، اور وہ فیصلہ ظاہراً بالاتفاق ناقد ہو گیا، یعنی اس چیز پر جس کا مدعی نے دعویٰ کیا تھا، مدعی کو قبضہ تام دلا دیا گیا، تو اب اس کا معلول اس سے متخلف نہیں ہو سکتا، یعنی مدعی عورت کا مالک ہو جائے گا، اور اس طرح قاضی کا فیصلہ باطناً بھی ناقد ہو جائے گا، یعنی مدعی حقیقتاً اور دیناً اس عورت کا مالک ہو جائے گا۔

راہی یہ بات کہ مدعی نے قبضہ حاصل کرنے کے لئے جو غلط طریقہ اختیار کیا ہے، تو وہ اپنی جگہ گناہ کبیرہ ہے، جس کی سزا آخرت میں اس کو لامحالہ بھگتنی ہوگی، اور کچھ بعید نہیں کہ دنیا میں بھی اس کی کچھ سزائے۔

جمہور کی نقلی دلیل کے جوابات | جمہور کی دلیل نقلی کا پہلا جواب یہ ہے کہ حدیث شریف کا شان و رود دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اُمّ لک مرسدہ کا دعویٰ تھا، صورتِ واقعہ یہ تھی کہ دو شخصوں میں میراث کا بہت پُرانا جھگڑا تھا، اور اس میں کوئی گواہ نہیں تھا، چنانچہ حضرت ام سلمہؓ سے یہ روایت بھی مروی ہے کہ اَنّی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم رَجُلَانِ یَخْتَصِمَانِ فِی مَوَارِثَ لَہِمَا، لَمْ تَكُن لَہِمَا بَیِّنَۃٌ اِلَّا دَعْوَاہِمَا (احکام القرآن ص ۳۱۴)

اور ائمہ کرام کے درمیان جو صورت متنازع فیہ ہے، وہ عقود و فسخ میں جھوٹے گواہوں کے ذریعہ فیصلہ کرنے کی ہے، اُمّ لک مرسدہ میں بغیر گواہوں کے قاضی کا فیصلہ متنازع فیہ نہیں ہے، وہ بالاتفاق صرف ظاہراً ناقد ہوتا ہے، باطناً ناقد نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ حدیث شریف متنازع فیہ صورت سے متعلق ہے، تو غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ حدیث شریف عدم نفاذ کے بجائے ظاہراً و باطناً قاضی کے فیصلہ کے ناقد ہونے پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ حدیث شریف کا مفاد یہ ہے کہ اگر میں کسی کی چیز مدعی اور گواہوں کے جھوٹے ہونے کے باوجود دھوکا کھا کر دوسرے کو دلوادوں، تو وہ چیز اس کی ملک تام تو ہو جائے گی، مگر ملک ہو جانے سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ اس کے ذمہ کسی قسم کا مواخذہ باقی نہیں ہے، بلکہ کذب و زور کا شدید مواخذہ اس کے سر پر ہے، اس لئے اس چیز کو اپنے حق میں جہنم کا ایک ٹکڑا ہی سمجھنا چاہئے، جملہ ”قطعة من النار“ سے حصول ملک کے ذرائع کا بُرا ہونا صراحتاً ثابت ہوتا ہے اور اقطع لہ سے قاضی کے فیصلہ کا ظاہراً و باطناً ناقد

ہونا اشارۃً سمجھ میں آتا ہے، کیونکہ لام تملیک کا ہے۔

جمہور کی عقلی دلیل کا جواب | یہ ہے کہ غیر منکوحہ کے دعوتے نکاح میں قاضی کے فیصلہ کا ظاہرًا و باطنًا نافذ ہونا فتنہ کا سبب نہیں

بلکہ اس کا سبب باب ہے، کیونکہ فتنہ یا تو مدعی کا زب پیدا کر سکتا تھا، یا عورت کے اولیا پیدا کر سکتے تھے، مگر جب عورت اس مدعی کو مل گئی، اور اس کے لئے وہ جائز بھی ہو گئی تو اب وہ کیوں فتنہ پیدا کرے گا؟ اور نفاذ باطنی کا فائدہ یہ ہوگا کہ عورت کے اولیا بھی خاموش ہو جائیں گے اور اگر معاملہ نسخ نکاح کا ہو، اور عدت کے بعد اس عورت سے کوئی اور شخص نکاح کر لے تو اب فتنہ انگیزی کا خطرہ صرف شوہر اول کی طرف سے ہو سکتا ہے، مگر جو حضرات عدم نفاذ باطنی کے قائل ہیں، وہ بھی یہ فرماتے ہیں کہ شوہر اول کے لئے قانون ہاتھ میں لینا جائز نہیں ہے یعنی اگرچہ حقیقت میں وہ عورت اُسی کی بیوی ہے، دوسرے شوہر کی بیوی نہیں بنی، تاہم شوہر اول کے لئے اس عورت سے استمتاع جائز نہیں ہے، کیونکہ اب شوہر اول کا اس عورت سے تعلق رکھنا قانون کو ہاتھ میں لینا ہے۔

علاوہ ازیں اس طرح کے معاملات اسلامی معاشرہ میں نادر الوجود ہیں اور عام طور پر ایسے معاملات چھپتے بھی نہیں، جھوٹے مدعی اور گواہ اپنی واقعی سزا پاتے ہیں، اس لئے اس طرح کا مکرو فریب اسلامی معاشرہ میں نہیں چل سکتا۔

کتاب کی شرح | سب سے پہلے یہ جانتا ضروری ہے کہ معترض جناب مولوی ابوسعید محمد حسین بنالوی صاحب نے سارے ہندوستان کے حنفیوں کو

جو چیلنج دیا تھا وہ یہ تھا کہ

”کفار کا ظاہر و باطن نافذ ہونا، مثلاً کسی شخص نے ناحق کسی کی جو رو کا دعویٰ کیا کہ یہ میری جو رو ہے، اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لے، اور وہ عورت اس کو مل جائے، تو وہ عورت بحسب ظاہر بھی اس کی بیوی ہے، اور اس سے صحبت کرنا بھی اس کو حلال ہے“

یعنی منکوحۃ الغیر کے بارے میں بھی قاضی کا فیصلہ ظاہرًا و باطنًا نافذ ہوگا، حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے، معترض مسلمان نہیں سمجھا، منکوحۃ الغیر کے بارے میں قاضی کا فیصلہ کسی کے نزدیک بھی باطنًا نافذ نہیں ہوتا، اختلاف صرف غیر منکوحہ کے بارے میں ہے، شامی میں ہے۔

اِذَا ادَّعى اَنَهَا زَوْجَتُهُ ، وَاسْتَبَتَ
ذَلِكَ بِشَهَادَةِ الزَّوْجِ ، وَهُوَ يَعْلَمُ
اَنَهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِ بِكُونِهَا
مَنْكُوحَةً الْغَيْرِ ، او مَعْتَدَةً ، او
بِكُونِهَا مُرْتَدَّةً ، فَانَّهُ لَا يَنْفِذُ بِاطْنًا
اتِّفَاقًا (ص ۲۸۱)

جب کسی شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں عورت اس کی
بیوی ہے، اور اس نے یہ بات جھوٹے گواہوں سے
ثابت کر دی، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ وہ عورت
اس کے لئے حرام ہے، غیر کی منکوحہ ہونے کی وجہ
سے، یا معتدہ ہونے کی وجہ سے، یا مرتدہ ہونے کی وجہ
سے، تو یہ فیصلہ بالاتفاق باطنًا ناذ نہیں ہوگا۔

اس لئے حضرت قدس سرہ نے چیلنج کا جواب یہاں سے شروع کیا ہے کہ منکوحہ غیر کے
بارے میں حنفیوں کا یہ قول ہی نہیں، نہ معلوم معترض صاحب نے یہ افتراء کیا ہے، یا مسئلہ
ہی نہیں سمجھے! اگر مسئلہ ہی نہیں سمجھے تو ترک تقلید کے لئے معقول عذر ہے، کیونکہ کسی کی
تقلید وہی شخص کرتا ہے جو اس کا معتقد ہو، اور معتقد وہی ہوتا ہے جو کسی کی بات سمجھے، اور اس
کی خوبی کا اعتراف کرے، جو کسی کی بات ہی نہ سمجھے وہ کیا خاک اس کی تقلید کرے گا؟ اس
لئے معترض صاحب اگر کسی امام کی تقلید نہیں کرتے تو اس کی وجہ مجتہدین کی باتوں میں نقص
نہیں ہے بلکہ ان کی خوبی فہم ہے!

ہاں معترض صاحب یہ کہہ سکتے ہیں کہ چیلنج کی عبارت میں جو ہم نے صورت مسئلہ بیان کی
ہے وہ ہمارا سٹھو ہے، اور ہر انسان سے بھول ہوتی ہے، یا وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے مسئلہ سری
طور پر دیکھا تھا، گہری نظر سے نہیں دیکھا تھا، اس لئے مثال بیان کرنے میں غلطی ہو گئی، مگر اعتراض
اپنی جگہ پر باقی ہے، کیونکہ منکوحہ غیر نہ سہی، غیر منکوحہ کی حلت ہی معقول نہیں، اس لئے حضرت
قدس سرہ نے معترض کی غلطی سے چشم پوشی کرتے ہوئے جواب ارشاد فرمایا ہے، اور جواب کی
تمہید کے طور پر پانچ باتیں بیان فرمائی ہیں۔

دفعہ ثامن : جواب تو آپ کے اس اعتراض کا فقط اتنا ہے کہ
منکوحہ غیر کی نسبت حنفیوں کا یہ قول ہی نہیں، دُرِ مختار اور شامی
موجود ہے، اگر آپ سچے ہیں تو سند معتبر دکھلائیے، اور دلائل
نہیں پیش لے جائیے، خدا جانے یہ افتراء ہے، یا خوبی فہم ہے؟
اگر خوبی فہم ہے تو ترک تقلید کے لئے عذر معقول ہے، مگر ہاں

شاید بعد غدر سہو، یا قلت تدبر آپ یہ ارشاد فرمائیں کہ منکوحہ غیر نہ سہی، غیر منکوحہ کی حالت بھی اس طرح معقول نہیں، اس لئے یہ گذارش ہے کہ قبل از جواب ایک دو بات سن لیجئے، اور برائے خدا ذرا انصاف بھی کیجئے۔

① ملکیت کی علت، قبضہ تامہ ہے | کسی بھی چیز کے مالک ہونے کی علت تامہ

قبضہ ہے، مگر قبضہ کے لئے ضروری ہے کہ تام ہو یعنی حقیقی اور مستقل ہو، اور قبضہ کا مطلب کسی چیز کا منہمی میں ہونا نہیں ہے، بلکہ مجاز بالتصرف ہونا ہے لہذا چور اور غاصب کا جو قبضہ ہے وہ حقیقت میں قبضہ ہی نہیں، کیونکہ چور اور غاصب مال مسروق اور شئی مغصوب میں شرعاً تصرف کے مجاز نہیں ہیں، اور حقیقی قبضہ وہ ہے جس کو حسب حکم شرع قاضی بھی برقرار رکھے، اور اس قبضہ کو ختم کرنے کا قاضی کو بھی اختیار نہ ہو، اور مستقل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ قبضہ اصلی ہو، عارضی نہ ہو، لہذا جو قبضہ عارضی اور مجازی ہوگا وہ تام نہیں ہو سکتا، جیسے شئی مریہون پر مریض کا قبضہ، مال یتیم پر اس کے سرپرست کا قبضہ، عاریت کی چیز پر عاریت پر لینے والے کا قبضہ، اور ودیعت و امانت پر اس شخص کا قبضہ جس کے پاس امانت رکھی گئی ہے، یہ سب قبضے حقیقی اور مستقل نہیں ہیں، بلکہ حقیقی اور اصلی قبضہ مالک کا ہے اور وہ ان حضرات کے قبضہ کے ساتھ متصف ہونے کے لئے واسطہ فی العروض ہے، لہذا ان کا اتصاف مجازی ہے، نیز ان حضرات کا قبضہ عارضی اور وقتی ہے، مالک جب چاہے ان کے قبضہ کو ختم کر سکتا ہے۔

بیع و شراء وغیرہ اسباب ملک میں | اور بیع و شراء اور مدقہ و ہبہ وغیرہ ملکیت کی علتیں

نہیں ہیں، بلکہ اسباب ہیں، جن کو مجازاً علت کہا جاتا ہے، ورنہ حقیقی علت قبضہ ہے، کیونکہ مباح الاصل چیزیں جیسے جنگلی اور دریائی جانور اور جنگلی درخت اور پھل جو ملک میں آتے ہیں، تو وہ صرف قبضہ کی وجہ سے آتے ہیں، بیع و شراء وغیرہ اسباب ملک کا وہاں پتہ بھی نہیں ہوتا، بلکہ بیع و شراء وغیرہ امور قبضہ کے بعد ہی متحقق ہو سکتے ہیں، اسی لئے کوئی چیز خریدنے کے بعد جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے اس کا بیچنا جائز نہیں ہوتا، کیونکہ اگرچہ وہ چیز خریدی جا چکی، مگر خریدنا ملکیت کی علت نہیں ہے، جب قبضہ ہوگا تبھی مشتری، بیع کا

مالک ہوگا، اور اس کے بعد ہی بیچنا جائز ہوگا، اگر خریدنا ملکیت کی علت ہوتا تو خریدتے ہی مشتری مالک ہو جاتا، اور اس کا بیچنا جائز ہو جاتا، مگر ایسا نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ بیع و شراء وغیرہ ملک کی علتیں نہیں ہیں بلکہ اسباب ہیں۔

قبضہ کے علت ملک ہونے کی دلیل | اور قبضہ کے علت ملک ہونے کی ایک واضح دلیل یہ ہے کہ جو صحابہ کرام اپنا مال ہستلے

چھوڑ کر راہ خدا میں ہجرت کر کے مدینہ منورہ آ گئے تھے، ان کو اللہ تعالیٰ نے سورہ حشر کی آیت میں ”فَقْرًا“ کہا ہے، اور فقیر اس شخص کو کہتے ہیں جس کی ملکیت میں کچھ نہ ہو، یا بقدر ضرورت نہ ہو، اور یہ حضرات دار الکفر میں بہت کچھ مال چھوڑ کر آئے تھے، لہذا اگر وہ چیزیں ان کی ملکیت میں ہوتیں تو وہ ”فَقْرًا“ کیسے کہلاتے؟ وہ ”فَقْرًا“ اسی صورت میں ہو سکتے ہیں کہ ان کی اُملاک قبضہ اٹھ جانے کی وجہ سے، اور کافروں کے قابض ہو جانے کی وجہ سے ان کی ملکیت سے خارج ہو گئی ہوں، پس ثابت ہوا کہ ملکیت کی علت قبضہ ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب | اگر کوئی کہے کہ مہاجرین کو ”فَقْرًا“ اس لئے کہا گیا ہے کہ اُن کا مال ان کے ساتھ نہیں تھا، تو اس کا جواب

یہ ہے کہ یہ بات غلط ہے، آیت صدقہ یعنی مصارفِ زکوٰۃ والی آیت اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ میں ”فَقْرًا“ کو الگ شمار کیا گیا ہے، اور ابن السبیل (مسافر) اور فی سبیل اللہ جس کا مصداق منقطع الحاج اور منقطع الغزاة ہیں، ان کو الگ شمار کیا گیا ہے، اگر فقیر کے معنی یہ ہوتے کہ اس کا مال اس کے ساتھ نہ ہو، تو اس اعتبار سے مسافر وغیرہ بھی فقیر ہیں، ان کو الگ شمار کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ ”فقیر“ وہ نہیں ہے جس کا مال اس کے پاس نہ ہو، بلکہ ”فقیر“ وہ ہے جس کی ملکیت میں کوئی مال نہ ہو، یا ناکافی مال ہو۔

دوسرا شبہ اور اس کا جواب | اور اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ مورث کے مرنے کے بعد وارث قبضہ سے پہلے مال میراث کا مالک ہو جاتا

ہے، کیونکہ میراث میں ملکیت اضطراری ہوتی ہے، اگر قبضہ علت ملک ہے تو قبضہ سے پہلے وہ مالک کیسے ہو جاتا ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ سرسری نظر میں وارث قبضہ سے پہلے مالک نظر آتا ہے، مگر حقیقت میں وارث قبضہ سے پہلے میراث کا مالک نہیں ہوتا، بلکہ قبضہ کے بعد میراث کا مالک ہوتا

ہے، کیونکہ وارث کا قبضہ مستقل اور نیا نہیں ہوتا ہے، یعنی جس طرح بیع و شرار میں پہلے بائع کا قبضہ ختم ہوتا ہے، پھر مشتری کا بیع پر نیا قبضہ ہوتا ہے اس طرح میراث میں نہیں ہوتا ہے کہ پہلے مورث کا قبضہ ختم ہو، پھر وارث کا قبضہ وجود میں آئے، بلکہ مورث کا اپنے مال پر جو قبضہ تھا بعینہ وہی قبضہ وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اس لئے نئے قبضہ کی ضرورت نہیں ہوتی، فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ **الْمَلِكُ الثَّابِتُ لِلْوَارِثِ هُوَ الْمَلِكُ الَّذِي كَانَ لِلْمُوتِ** (وارث کے لئے جو ملکیت ثابت ہوتی ہے، وہ وہی ملکیت ہوتی ہے جو مورث کے لئے تھی۔)

اور مال میراث کے مالک و قابض کی یہ تبدیلی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہے اسی لئے میراث کے احکام کا بیان اللہ تعالیٰ نے اس طرح شروع فرمایا ہے **يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ** (اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے، تمہاری اولاد کے بارے میں)

اس کو محسوس مثال کے ذریعہ اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ آپ کے کمرہ میں میز پر گلاس رکھا ہے، جس کے اوپر چھت ہے، اور نیچے میز ہے، اب اگر آپ گلاس اٹھا کر اس کی جگہ پیالہ رکھ دیں، تو جو فوقیت و تحتیت چھت اور میز کی بہ نسبت گلاس کو حاصل تھی، وہی نسبت بعینہ پیالہ کو حاصل ہو جائے گی، اسی طرح مورث اٹھ جاتا ہے، اور وارث اس کی جگہ پر بیٹھ جاتا ہے، اور مورث جن چیزوں کا جس طرح مالک تھا، وارث ان چیزوں کا اُسی طرح مالک بن جاتا ہے۔ بیع و شرار میں جس طرح انسان دوسرے کے مال کو کھینچ کر اپنا مال بنا لیتا ہے، وراثت میں اس طرح نہیں ہوتا، اسی لئے بیع و شرار میں تازہ قبضہ چاہئے، اور مال میراث میں مورث کا قبضہ ہی کافی ہے۔

اس کے بعد حضرت قدس سرہ نے تحریر فرمایا ہے کہ سرِ دست تو اتنی بات پر اکتفا کرتا ہوں، اگر معترض نے قبضہ کے علت ملک ہونے پر کوئی اعتراض کیا تو پھر ایسی ایسی علمی تحقیقات پیش کی جائیں گی کہ لوگ سن کر غش غش کریں گے۔ حضرت قدس سرہ کی پیشین گوئی واقعہ بنی، اور معترض کے وکیل مولوی محمد حسن امروہوی نے (جو پہلے غیر مقلد تھا، پھر قادیانی ہو گیا) مصباح الادلہ لکھی اور اس میں اس بات پر نقض وارد کئے تو حضرت قدس سرہ نے ایضاح الادلہ میں ان اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے تقریباً اسی صفحات میں ایسی ایسی

تحقیقات پیش فرمائی ہیں کہ عقل حیران ہو جاتی ہے۔

ایسی علت ملک جس سے اُس کا معلول مُتَخَلَّف ہی نہ ہو سکے
بدلائل عقل و لقل وہ قبضہ ہے، حدوث ملک اول اسی سے ہوتا ہے
اُس کے بعد کہیں بیع و شرا کی نوبت آتی ہے، بیع قبل القبض کا
ممنوع ہونا بھی اسی بات پر دلیل کامل ہے، کہ قبضہ علت ملک ہے
اُدھر مہاجرین کو خدا کا فقر ارکھنا حالانکہ اکثر صاحب
بہت کچھ چھوڑ کر گئے تھے، وہ بھی بے اس کے مُتَصَوِّر نہیں کہ علت
ملک قبضہ ہے، اس کے اٹھ جانے سے ملک گئی، تو وہ فقر ارکھلائے۔
اور وارث گو ظاہر پرستوں کی نظر میں قبل القبض مالک ہو جاتا
ہے، مگر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وارث قائم مقام مورث ہو جاتا ہے،
اور بحکم یُوَصِّیْکُمُ اللّٰہُ خدا کی طرف سے یہ تبدیلی ہوتی ہے، تو یہ بات
خود واجب التسلیم ہو جاتی ہے، کہ جیسے در صورت تبدیلی اجسام ایکے
بجائے دیگرے، وہ فوقیت و تحتیت جو جسم اول کو بہ نسبت فرش و
سَقْف حاصل تھی، بعینہ جسم ثانی کی طرف عائد ہو جاتی ہے، ایسے ہی
اس صورت میں قبضہ مورث بعینہ اس کی طرف خود عائد ہو جاتا ہے،
یہ نہیں کہ مثل بیع و شرا دوسروں کے مال کو اپنی طرف کھینچتا ہے،
اور اپنے مال کے قائم مقام کر لیتا ہے، یہ فرق بشرط فہم اس بات کو
مقتضی ہے کہ یہاں تازہ قبضہ چاہئے، اور وہاں وہی قبضہ مورث
اُس کی طرف آ جاتا ہے۔

اس وقت اتنی بات پر اکتفا کرتا ہوں، اگر آپ صاحب فہم و فراست
ہیں تو اتنی ہی بات سے اصل بات کو سمجھ جائیں گے، ورنہ آپ کچھ اعتراض
فرمائیں گے، تو پھر ہم بھی ان شاء اللہ آپ کو تماشا دکھائیں گے۔

۱۲۔ مُتَخَلَّف: پیچھے، بُدا ۱۳۔ حدوث: پیدا ہونا ۱۴۔ بیع قبل القبض: بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا ۱۵۔
۱۶۔ مُتَصَوِّر: ممکن، تصور میں لایا ہوا ۱۷۔ یہاں: یعنی بیع و شرا میں ۱۸۔

۲) مرد عورتوں کے مالک ہو سکتے ہیں | دوسری بات یہ ہے کہ جس طرح دنیا کی تمام چیزیں قبضہ کی وجہ سے ملوک ہو سکتی

ہیں، اسی طرح عورتیں بھی مردوں کی ملوک ہو سکتی ہیں، کیونکہ قرآن کریم میں دونوں کے لئے ایک ہی تعبیر آئی ہے، اشیاء عالم کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرة: ۲۱)

اور ستورات کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَنْثًا وَاجْعَلْ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً (سورہ اہلہ ۲)

اور اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے فائدہ کے لئے تمہاری جنس سے بیویاں بنائیں تاکہ تم کو ان کے پاس آرام ملے، اور اللہ تعالیٰ نے میاں بیوی کے درمیان محبت و مہربانی پیدا کی۔
”لام“ در حقیقت تملیک کے لئے ہوتا ہے، جیسے اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ میں ”لام“ برائے تملیک ہے، لہذا پہلی آیت سے ثابت ہوا کہ دنیا کی تمام چیزیں انسانوں کی ملوک ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ کی حکمت تمام چیزوں کے پیدا کرنے سے، لوگوں کی ضرورتوں کا انتظام ہے، کوئی چیز فی حد ذاتہ کسی کی ملوک خاص نہیں ہے، بلکہ ہر چیز اصل پیدائش کے اعتبار سے تمام لوگوں میں مشترک ہے، یعنی ہر چیز میں وجہ سب کی ملوک ہے، ہاں جھگڑا ختم کرنے کے لئے، اور ارتفاع کو ممکن بنانے کے لئے قبضہ کو علتِ ملک قرار دیا گیا ہے، اس لئے جب تک کسی چیز پر کسی شخص کا قبضہ نامہ مستقلہ باقی رہے کوئی دوسرا شخص اس میں دست اندازی نہیں کر سکتا۔

دوسری آیت کا انداز بھی بعینہ وہی ہے، جو پہلی آیت کا ہے، لہذا اس آیت کے معنی بھی یہی ہوں گے کہ تمام مستورات مردوں کی ملک ہیں، یعنی مردوں کی حاجت روائی کے لئے ان کو پیدا کیا گیا ہے، مگر مشترک طور پر ارتفاع میں چونکہ سخت جھگڑے کا اندیشہ ہے، اس لئے ملک خاص ضروری قرار پائی اور اس کے لئے بھی علتِ تامہ، قبضہ ہی کو ٹھہرایا گیا، اور عقد نکاح کو اس کے لئے منجملہ اسباب گردانا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ جیسے بشہادت ”خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ“

مافی الارض قابل ملک بنی آدم ہیں، ایسے ہی بد لالت ”خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا“ وغیر عورتیں قابل ملک شوہر ہیں، یہاں بھی وہی قبضہ ہوگا تو ملک ہوگی، نہیں تو نہیں۔

۳ نکاح کی حقیقت بیع ہے | اگر کوئی یہ پوچھے کہ عقد نکاح کی حقیقت کیا ہے؟

یعنی شوہر کو بیوی سے فائدہ اٹھانے کی جو اجازت ہے اس کی نوعیت کیا ہے؟ بطور بیع ہے، یا بطور اجارہ؟ کیونکہ یہاں کل یہی دو احتمال ہو سکتے ہیں، حضرت قدس سرہ فرماتے ہیں کہ عقد نکاح کی حقیقت بیع ہے، اجارہ نہیں ہے، کیونکہ اجارہ کے لئے یا تو مدت متعین ہونی چاہئے، یا کام محدود ہونا چاہئے، ورنہ اجارہ فاسد ہوگا، کتب فقہ میں ہے کہ:

”اجارہ کی صحت کے لئے منافع کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور منافع کبھی مدت طے کرنے سے معلوم ہوتے ہیں، جیسے رہنے کے لئے گھر کرایہ پر لینا، کاشت کے لئے زمین کرایہ پر لینا، اس وقت درست ہوگا جب اس کی مدت مقرر کی گئی ہو، اور کبھی منافع کا علم کام کی تعیین سے ہوتا ہے، مثلاً کپڑا رنگنے کے لئے، یا سینے کے لئے کسی کو مزدور رکھنا، یا کوئی سامان ڈھونے کے لئے، یا سفر کرنے کے لئے سواری کرایہ پر لی، تو ان صورتوں میں اس کام کی مکمل تفصیلات معلوم ہونی ضروری ہیں جس کے لئے اجارہ کا معاملہ کیا گیا ہے“ اور نکاح کی نہ تو کوئی مدت متعین ہوتی ہے، نہ کام کی کوئی حد مقرر ہوتی ہے، اس لئے نکاح اجارہ کا معاملہ نہیں ہو سکتا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر نکاح اجارہ ہوتا تو چاہئے تھا کہ مُتْعہ (مقررہ مدت کے لئے نکاح) درست ہوتا، نکاح معروف جو ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے، اور اس میں کوئی مدت متعین نہیں ہوتی درست نہ ہوتا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ خُلْع اور طلاق یک طرفہ عمل ہیں، طلاق کا پورا اختیار شوہر کو ہے، اور خُلْع کی پیش کش عورت کی طرف سے ہوتی ہے، اس لئے طلاق، اعتاق (آزاد کرنے) کے مُثابہ ہے، جو مالک کی طرف سے ہی ہوتا ہے، اور خُلْع

لے خُلْع: یہ ہے کہ عورت شوہر سے بعض مہر یا کچھ مہر کی معافی پر، یا اس کے علاوہ کسی اور مال پر چھٹکارا حاصل کرے۔

عقدِ کتابت کے مشابہ ہے جو ملوک کی مرضی سے ہوتا ہے، اور رقیقت (غلام ہونا) ملکیت پر مبنی ہے، لہذا نکاح کا مدار بھی اسی پر ہوگا، اور یہ بات اسی وقت ہو سکتی ہے جب نکاح کی حقیقت بیع ہو، اجارہ نہ ہو۔

تیسری بات یہ ہے کہ عقدِ نکاح کو بیع نہ کہیے تو اجارہ کہنا پڑے گا مگر اجارہ کہیے تو اُس کے بطلان کے لئے یہی کافی ہے کہ نہ اجل معلوم، نہ کار محدود، پھر جائز ہو تو کیونکر ہو؟ اگر اجارہ ہوتا تو نکاح بطور معروف جائز نہ ہوتا، ہوتا تو ممتنع جائز ہوتا، ادھر طلاق یک طرفی اُس اشتاق کے مشابہ ہے، جو مالک ہی کی طرف سے ہوتا ہے، ادھر طلع کا مشابہ کتابت ہونا اس بات پر شاہد ہے کہ یہاں بھی ملک ہی ہوگا، جو یہ لین دین ہے۔

۴ نکاح میں کس چیز کی بیع ہوتی ہے؟ جب یہ ثابت ہوا کہ نکاح کی حقیقت بیع ہے، تو اب یہ سوال پیدا ہوگا کہ

عقدِ نکاح کے ذریعہ عورت کیا چیز شوہر کو فروخت کرتی ہے؟ کیا اپنا سراپا (سارا جسم) بیچتی ہے، یا صرف اپنا بضعہ (توالد و تناسل کی صلاحیت) بیچتی ہے؟ تو جاننا چاہئے کہ نکاح میں عورت کے سارے جسم کی خرید و فروخت نہیں ہوتی ہے، نہ عورت اپنے سارے جسم کو بیچنے کی مجاز ہے، بلکہ معاملہ صرف بضعہ کا ہوتا ہے، باقی بدن عورت کی ملکیت میں رہتا ہے۔

روح بدن پر قابض ہے | اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روح بدن پر قابض ہے، اور روح کا بدن پر قبضہ برائے نام نہیں، بلکہ نہایت اعلیٰ درجہ

کا قبضہ ہے، اسی قبضہ کے ذریعہ انسان دوسرے حیوانات سے فائدہ اٹھاتا ہے، اگر روح کا بدن پر قبضہ نہ ہوگا تو دوسرے حیوانات سے فائدہ اٹھانا بھی ناممکن اور محال ہوگا۔ حیوانات سے انتفاع جائز ہونے کی وجہ: رہی یہ بات کہ اگر روح کا بدن پر قبضہ

۵ عقدِ کتابت: یہ ہے کہ کوئی غلام، باندی اپنے آقا سے متعین رقم کی ادائیگی کی شرط پر آزادی کا معاملہ کرے۔

نہ ہوگا تو دوسرے حیوانات سے فائدہ اٹھانا بھی محال ہوگا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام حیوانات کے بدن کی — بشمول انسان — مالک ان کی ارواح ہیں، اور تمام ارواح کے مالک اللہ تعالیٰ ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی ملک کامل ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ کو اپنی کائنات میں ہر قسم کے تصرف کا حق ہے، اور ہر انسان کو اللہ تعالیٰ نے اشرف المخلوقات بنایا ہے، اور اشرف کے لئے ادنیٰ کا استعمال میں لانا ایک عام دستور ہے، اس لئے حکیم مطلق نے اپنی بہترین مخلوق کو اجازت دی کہ وہ دوسرے حیوانات سے فائدہ اٹھائے، اور بااجازت خداوندی ان کو ذبح کر کے کھائے، اور پروانہ اجازت کے طور پر تسمیہ کو مقرر کیا گیا، لہذا جو انسان مالک ارواح کی اجازت سے دیگر حیوانات سے فائدہ اٹھاتا ہے وہ کسی طرح بھی ظالم نہیں ہو سکتا، ظالم صرف کفار (نافران لوگ) ہیں، جن کو مالک ارواح نے اجازت نہیں دی ہے، پھر بھی وہ حیوات کو ذبح کرتے ہیں اور کھاتے ہیں۔

الغرض یہ بات ابھی طرح یاد رکھنی چاہئے کہ حیوانات کے حلال ہونے کی حقیقی علت ذبح نہیں ہے، بلکہ حلت کی علت تسمیہ مالک ارواح کی اجازت ہے، اور ذبح و تسمیہ محض پروانہ حلت ہیں، اسی وجہ سے حرم شریف کا شکار تسمیہ کے ساتھ ذبح کرنے کے باوجود حرام ہوتا ہے، کیونکہ مالک ارواح نے حرم کے شکار سے انسان کو فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں دی ہے، نیز محرم اگر تسمیہ کے ساتھ کوئی شکار ذبح کرے تو وہ بھی حرام ہوتا ہے، اسی طرح مومن غیر ماکول اللحم حیوانات کو بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر ذبح کرے، تو بھی ان کا کھانا حرام ہے، کیونکہ مالک ارواح نے ان حیوانات سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں دی ہے۔

انسان کا بدن مال ہے اور دوسری طرف ہر جاندار کا بدن خاص کر انسان کا بدن مال ہے، کیونکہ مال ہر اس مفید چیز کو کہتے ہیں جس کی طرف دل مائل ہو، اور جو محفوظ و ملوک ہو سکے، اور اس کا لین دین ہو سکے، اور حیوانات کے بدن کا نافع ہونا، اور دل کا ان کی طرف مائل ہونا بدیہی امر ہے، اور یہی صورت حال انسان کے بدن کی ہے، کیونکہ اس کی طرف بھی دل مائل ہوتا ہے، اور دوسری چیزیں انسان کے بدن کی حفظ و تربیت ہی کی وجہ سے مفید ہوتی ہیں، اور مال کہلاتی ہیں، پس خود انسان کا بدن مفید اور مال کیوں نہ ہوگا؟

انسان اپنے بدن کا مالک ہے: الغرض جب روح کا اپنے بدن پر قبضہ کامل و

مکمل ہے، اور اس کی وجہ سے روح بدن کی کامل مالک ہے، تو بدن بھی روح کا کامل مملوک ہوگا، کیونکہ مالک ہونے کے لئے قبضہ ضروری ہے، جس قدر قبضہ کامل ہوگا اسی قدر مالکیت کامل ہوگی، اور مملوک ہونے کے لئے مال ہونا ضروری ہے جس قدر مالیت زیادہ ہوگی اسی قدر مملوکیت مستحکم و مضبوط ہوگی، خلاصہ یہ کہ انسان اپنے بدن کا مالک ہے، اور بدن روح کا مملوک ہے۔

عورت اپنے بدن کو بیچ نہیں سکتی | اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ عورت اگرچہ اپنے بدن کی کامل مالک ہے، مگر وہ اس کو بیچ

نہیں سکتی، کیونکہ عورت منافع توالد (بچہ جننے کے فوائد) کے علاوہ دیگر منافع بدن سے خود فائدہ اٹھا سکتی ہے، آنکھ سے دیکھ سکتی ہے، کان سے سن سکتی ہے، زبان سے بول سکتی ہے، وقس علیٰ هذا لہذا عورت منافع توالد کے علاوہ اپنا باقی جسم نہیں بیچ سکتی اور اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل: یہ ہے کہ کسی اور کو عورت کے بدن کے مالک ہونے کا استحقاق ہی نہیں ہے کیونکہ بدن خاص اسی کی روح کے لئے بنا ہے، اور بیع صرف اس چیز کی درست ہوتی ہے جو سب کے لئے بنی ہو، جیسے مافی الارض (زمین کی تمام چیزیں) سب کے لئے بنی ہیں، اور اس کی دلیل علاوہ عقل کے آیت پاک خَلَقَ لَكُمْ مَافِی الْاَرْضِ بھی ہے، اس لئے زمین کی تمام چیزیں فروخت ہو سکتی ہیں، مگر عورت کا بدن چونکہ اسی کے لئے بنا ہے اس لئے نہ تو وہ بیچنے کی مجاز ہے، نہ کسی اور کو استحقاق ملے گا۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ بیع میں تَذَلُّلُ ہے، کیونکہ انسان وہی چیز بیچتا ہے جس سے دل ہٹ جاتا ہے، نیز فقہاء کرام نے بیع فاسد کے بیان میں عورت کے دودھ، انسان کے بال وغیرہ کی بیع کے فاسد ہونے کی وجہ تَذَلُّل و اذلت بیان کی ہے اور انسان اشرف المخلوقات ہے، اس لئے اس کی عزت اور اس کا تَذَلُّل صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اسی وجہ سے غیر اللہ سے سوال تک ممنوع ہوا، کیونکہ سوال بھی ایک طرح کا تَذَلُّل ہے، ارشاد نبوی ہے اَلْیَدُ الْعُلَیَّا خَيْرٌ مِّنَ الْیَدِ السُّفْلٰی (اوپر کا ہاتھ یعنی خرچ کرنے والا ہاتھ نیچے کے ہاتھ یعنی مانگنے والے ہاتھ سے بہتر ہے)

یہاں سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ جب غیر اللہ سے سوال تک درست نہیں تو غیر اللہ کی عبادت کا تو سوال ہی کہاں پیدا ہو سکتا ہے؟ کسی بھی انسان کے لئے اپنے مالک و مولیٰ

کی بارگاہ کے علاوہ کسی اور کی چوکھٹ پر جبہ سائی زیا نہیں ہے، انسان اپنے آپ کو اپنے خالق و مالک کے سامنے تو انتہائی درجہ ذلیل کر سکتا ہے، بلکہ یہ چیز اس کے لئے باعث فخر ہے، مگر کسی اور کے سامنے جبین تذلل نہیں رکھ سکتا، نہ اپنی عزت نفس کا سودا کر سکتا ہے، پس عورت اپنے بدن کو بیچ کر بے وجہ اپنے آپ کو کیوں ذلیل کرے؟!

تیسری دلیل: یہ ہے کہ بیع میں شرط لگانے سے حدیث شریف میں منع کیا گیا ہے، اور فقہاء کرام نے ایسی بیع کو جس میں مقتضائے عقد کے خلاف کوئی شرط لگائی گئی ہو، فاسد قرار دیا ہے، بناءً علیہ اگر عورت اپنے بدن کو بیچ دے تو بیع کی سپردگی، اور پھر بیع سے فائدہ اٹھانا مانع کی امانت کے بغیر یعنی عورت کی روح کے تعاون کے بغیر ممکن نہ ہوگا، اور اس زائد شرط کے بغیر عورت اپنے بدن کو بیچ ہی نہیں سکتی، اور شرط زائد کے ساتھ بیچنا بیع کو فاسد کر دیتا ہے اس لئے عورت یا کوئی اور شخص اپنا بدن خود بیچنا چاہے تو نہیں بیچ سکتا۔

فائدہ: ہاں اگر کوئی شخص کسی کا غلام اور ملوک ہو، اور وہ اپنے آقا سے کتابت کا معاملہ کر کے اپنے بدن کو خرید لے، یعنی آزادی حاصل کر لے تو یہ جائز ہے، کیونکہ اس بیع میں کوئی شرط زائد نہیں ہے۔

عورت صرف اپنے منافع تو والد بیچ سکتی ہے | البتہ عورت اپنے منافع تو والد فروخت کر سکتی ہے، کیونکہ عورت بذات خود

اپنے ان منافع سے فائدہ نہیں اٹھا سکتی، اس لئے اس خاص معاملہ میں عورت کا حال جمادات جیسا ہے، جس طرح جمادات اپنے آپ سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے، عورت بھی اپنی فرج و رحم سے فائدہ نہیں اٹھا سکتی، اس لئے وہ اس کو شوہر کے ہاتھ فروخت کر سکتی ہے۔

عورت اپنا نفع تو والد کیونکر بیچ سکتی ہے؟ | اگر کوئی یہ پوچھے کہ اللہ پاک نے فرج و رحم کو عورت کے لئے بنایا ہے، پھر وہ

اوروں کو کیسے بیچ سکتی ہے؟ تو اس کا ایک جواب تو وہ ہے جو پہلے گزر چکا ہے کہ عورت چونکہ اپنے عام بدن کی طرح اپنی فرج و رحم سے خود فائدہ نہیں اٹھا سکتی اس لئے اس کو بیچنا جائز ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورت کا رحم اور نفع تو والد اس کے لئے ہے ہی نہیں، بلکہ مردوں کے لئے ہے اس لئے عورت اگر اپنی منفعت تو والد مرد کو بیچ دے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے

نفع توالد کی بیع میں کوئی توہین نہیں ہے | اور اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ بیچنا توہین کی بات ہے، پھر عورت کو اپنی فرج و رحم

کو بیچنے کا اختیار کیوں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ توہین نام ہے مرتبہ اصلی میں کمی کرنے کا، مقصود خلقت کو بروئے کار لانا کسی طرح بھی توہین کی بات نہیں ہے، مثلاً انسان کی پیدائش کا بنیادی مقصد اللہ کی بندگی ہے، اس لئے اللہ پاک کی بندگی کرنا یعنی انتہائی درجہ تک اپنے آپ کو ذلیل کرنا کسی طرح بھی توہین کی بات نہیں ہے، کیونکہ اللہ کی بندگی کرنا اپنی پیدائش کے مقصد کو پورا کرنا ہے، ہاں غیر اللہ کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل کرنا مرتبہ اصلی میں کمی کرنا ہے اس لئے وہ جائز نہیں ہے، اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ نفع توالد عورت کے لئے نہیں پیدا کیا گیا، بلکہ مردوں کے لئے پیدا کیا گیا ہے، لہذا عورت اگر مقصد خلقت کو بروئے کار لائے تو اس سے مرتبہ اصلی میں کوئی کمی نہیں ہوتی اور نہ اس بیع میں اپنی کوئی توہین لازم آتی ہے

نفع توالد کی بیع میں کوئی فساد لازم نہیں آتا | اور اگر کسی کے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہو کہ جس طرح باقی بدن

بیچنے کی صورت میں شرط زائد کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، اسی طرح نفع توالد بیچنے کی صورت میں بھی مرد عورت کی روح کے تعاون کے بغیر فائدہ نہیں اٹھا سکتا، لہذا یہ بیع بھی شرط زائد کی وجہ سے فاسد ہونی چاہئے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں یہ شرط زائد مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے، بلکہ عقد کا مقتضی ہے، اور ایسی شرط جس کو خود عقد چاہتا ہو، بیع میں ممنوع نہیں ہے، ممنوع صرف وہ شرط ہے جو بیع کا مقتضی نہیں ہے، اور اس میں احد المتعاقدين کا فائدہ ہے، کیونکہ ایسی شرط ربوا (سود) ہے، اس لئے کہ بیع اور ثمن تو ایک دوسرے کا عوض ہیں، اور شرط زائد کے مقابل کوئی عوض نہیں ہے، اس لئے شرط زائد سود پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، مگر جو شرط عقد کے مقتضی کے مطابق ہو، جیسے بیع میں قبضہ کی شرط لگانا تو یہ درحقیقت کوئی شرط نہیں ہے، بلکہ ایک منہم بات کی تفصیل ہے۔ اس لئے ایسی شرط لگانا درست ہے۔

بحث کا خلاصہ: اس طویل بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ روح اپنے بدن پر قابض ہے،

اور بدن مال ہے، اس لئے روح مالک اور بدن مملوک ہے، اور جب عورت اپنے بدن کی مالک ہے تو وہ اپنا نفع تو والد شوہر کے ہاتھ فروخت کر سکتی ہے، کیونکہ وہ شوہر کے فائدہ کے لئے بنایا گیا ہے، اور باقی جسم فروخت نہیں کر سکتی، کیونکہ وہ خود عورت کے فائدہ کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔

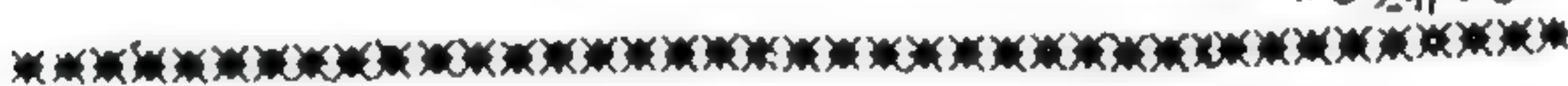
چوتھی بات یہ ہے کہ جس قدر روح اپنے بدن پر قابض ہے، اُس قدر اور کوئی، کسی چیز پر قابض نہیں، اُسی کے قبضے کے بھروسے اور بھی جانداروں سے منتفع ہوتے ہیں، روح کا قبضہ نہ ہو تو پھر حیوان سے انتفاع محال ہے۔

ادھر اُبدانِ حیوانات میں سے خاص کر بدنِ انسان کا نافع ہونا، اور۔۔۔۔۔ بمعنی لائقِ میلانِ خاطر۔۔۔۔۔ مال ہونا، ایسا ظاہر ہے کہ اور کسی کا نافع ہونا اور مال ہونا ایسا ظاہر نہیں، کیونکہ اور چیزیں اسی کی حفظ و ترمیم کے باعث نافع اور مال کہلاتی ہیں۔۔۔۔۔ اس صورت میں جیسے اُرواح کا مالکِ ابدان ہونا بوجہ اُکمل ہوگا، ایسے ہی اُبدان کا مملوکِ اُرواح ہونا بھی۔۔۔۔۔ مثل اُرواح کے مالکِ ابدان ہونے کے۔۔۔۔۔ بدرجہ اتم ہوگا، کیونکہ مالک ہونے کے لئے قبضہ، اور مملوک ہونے کے لئے مالیت چاہئے، جتنے وہ دونوں زیادہ اُتے ہی یہ دونوں زیادہ۔

مگر چونکہ سوائے توالد، اور منافع کے حساب سے تو خود روح اپنے بدن سے منتفع ہوتی ہے، تو اُس کو اپنے بدن کی بیع (کچھ تو) اس وجہ سے بھی ممنوع ہوگی کہ اس میں غیر کو استحقاقِ مُلک ہی نہیں، کیونکہ وہ خاص اُسی کے لئے بنا ہے، ہاں مَا فِي الْأَرْضِ بدلائلِ عقل،

۱۲۵ "اور بھی" یعنی دوسرے جانداروں سے بھی انسان فائدہ اٹھاتا ہے ۱۲۵ "وہ دونوں"

یعنی قبضہ اور مالیت، "اور یہ دونوں" یعنی مالک ہونا اور ملوک ہونا ۱۲ لے اور: دیگر لے مافی الارض: زمین کی تمام چیزیں ۱۲



واشارہ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ سب کے لئے ہے، اس کی بیع ہو تو کچھ حرج نہیں۔۔۔۔۔ اور اس وجہ سے بھی ممنوع ہوگی کہ تَذَلُّلِ بنی آدم اصل میں خدا کے لئے ہے، اور عزت بنی آدم خاص اُسی کا حق ہے یہی وجہ ہے کہ سوال تک غیر سے ممنوع ہوا، چہ جائیکہ اس کی عبادت، پھر اس صورت میں بے وجہ اپنے آپ کو کیوں ذلیل کیا؟!۔۔۔۔۔ اور اس وجہ سے بھی ممنوع ہوگی کہ تسلیم مَبِيع، اور پھر مَبِيع سے انتفاع بے امانت بائع یعنی روح مُتَشَوِّر نہیں، اور آپ خود جانتے ہیں کہ بیع اور شرط زائد حدیثوں میں ممنوع ہے۔۔۔۔۔ ہاں اپنے بدن کے خرید لینے میں البتہ کچھ خرابی نہیں، اس لئے بدل کتابت دے کر خرید لینا ممنوع نہ ہوا۔ مگر عورت بحساب نفع تو والد جو اس کی پیدائش سے خاص غرض ہے، اور موافق ارشادِ رِسَاكُمُ حَرْتٌ لَّكُمْ مُرْدُوں کے حق میں اسی لئے مطلوب ہے۔ اپنے آپ اپنے بدن سے منتفع نہیں ہو سکتی، یعنی مثلاً انکھ، ناک سے اپنا کام نکال سکتی ہے، پُر اپنے رحم سے خود کامیاب نہیں ہو سکتی، یہ ممکن نہیں کہ مثل مرد خود اپنے آپ سے جماع کرے، اور بچے جنوائے، اس حساب سے عورت مثل جمادات ہے، جیسے اُن کے منافع سے خود اُن کو کچھ نفع نہیں، ایسا ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے، اور ظاہر ہے کہ جمادات میں ملکیت بدرجہ اتم ہے، کیونکہ مالکیت کا شاہہ بھی نہیں، اس لئے اگر عورت اپنے رحم کو بیچ دے تو نہ اس وجہ سے کچھ دقت پیش آتی ہے کہ بنایا تھا خاص اُس کے لئے مثل ما فی الارض جس کے عموم مطلوبیت پر بے تخصیص ”لَّكُمْ“ فرمادینا دلالت کرتا ہے۔۔۔۔۔ عام نہ تھا، پھر بیع کیوں کر دیا؟ کیونکہ رحم اس کیلئے ہوتا،

۱۱ تمہاری بیویاں تمہارے لئے (بمنزلہ) کھیت (کے) ہیں (البقرہ آیہ ۲۲) ۱۲ اسی لئے یعنی اسی مقصد کی وجہ سے ۱۳ یعنی آیت میں ”لَّكُمْ“ (تمہارے لئے) عام ارشاد ہے، اس میں تخصیص نہیں ہے، اس لئے حکم بھی عام ہوگا ۱۴ لہٰذا یعنی جس طرح زمین کی تمام چیزیں ہر انسان کے لئے ہیں اس طرح عورت کا رحم عام نہ تھا، بلکہ اسی کے لئے ہے ۱۵

تو خود منتفع ہو سکتی، بلکہ بد لالہ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَعْلَمُوا
مردوں کے لئے اُس کا ہونا نکلتا۔۔۔۔۔ اور نہ اس وجہ سے کچھ
دشواری پیش آتی ہے کہ بیع میں اپنی توہین لازم آتی ہے، کیونکہ مرتبہ اصلی
میں کمی آئے، تو توہین لازم آئے، جب عورتیں خود مردوں ہی کے لئے
مخلوق ہوئیں تو پھر کیا توہین ہے؟!۔۔۔۔۔ اور نہ اس وجہ سے کوئی
دشواری ہے کہ بیع میں اپنی امانت شرط ہوگی جس سے بیع اور شرط کا
اجتماع لازم آئے گا، جو بالیقین ممنوع ہے، کیونکہ عورتیں جب مرد ہی
کے لئے مخلوق ہوئیں، تو پھر اس حساب سے جیسے جانوروں کی ارواح
سے کام لینا ممنوع نہیں، عورتوں کی ارواح سے بھی اُن کاموں کا لینا
ممنوع نہ ہوگا، جس کے لئے وہ بنائی گئیں (ہیں) الغرض شرط اُس امر
کی ممنوع ہوتی ہے، جس کا پہلے سے استحقاق نہیں ہوتا، کیونکہ اس
صورت میں ربوہ لازم آتا ہے، اور جس کا استحقاق ہوتا ہے، اس کا
شرط کرنا ہی فضول ہوتا ہے، جیسے بیع میں قبضہ کی شرط کر لی جاوے
تو ایضاً حُبُّہم ہوتا ہے، کوئی نئی بات نہیں ہوتی۔

⑤ نکاح کیوں ضروری ہے؟

جب یہ بات ثابت ہوئی کہ زمین کی تمام چیزیں اور
سب عورتیں ملوک ہونے میں ہم رتبہ ہیں تو سوال
پیدا ہوگا کہ جس طرح دیگر مباح چیزیں صرف قبضہ سے ملوک ہو جاتی ہیں عورتیں فقط قبضہ سے
کیوں ملوک نہیں ہوتیں؟ نکاح۔۔۔۔۔ جس کی حقیقت بیع ہے۔۔۔۔۔ کیوں ضروری ہے؟
تو اس کا جواب یہ ہے کہ اور چیزوں میں اور مستورات میں ایک بنیادی فرق ہے، جس
کی وجہ سے دونوں کا حکم یکساں نہیں ہے، اور وہ فرق یہ ہے کہ زمین کی تمام چیزیں انسان
سے کم رتبہ ہیں کیونکہ انسان مخلوقاتِ خداوندی کی اعلیٰ نوع ہے، اور دیگر مخلوقات اُسفل ہیں
اس وجہ سے انسان محض قبضہ سے اُن چیزوں کا مالک ہو جاتا ہے، مگر عورتوں کی صورت حال
دوسری ہے، وہ مردوں ہی کی نوع سے ہیں، لہذا نوع کے اعتبار سے وہ مردوں کے ساتھ
ہم رتبہ ہیں، کیونکہ وہ بھی انسان ہیں، البتہ الگ صنف ہیں، اور صنف کے اعتبار سے وہ درجہ اُسفل

میں ہیں، کیونکہ وہ مردوں کے لئے پیدا کی گئی ہیں۔

اگر عورتوں میں صرف صنفی پستی ہوتی تو ملکیت کے لئے صرف قبضہ کافی ہوتا، مگر نوعی تساہل اور برابری کی وجہ سے۔۔۔۔۔ جو اس وقت تک باقی رہتی ہے جب تک عورت مؤمنہ ہے۔۔۔۔۔ مرد عورتوں پر صرف قبضہ کرنے سے مالک نہیں ہو سکتے، بلکہ ضروری ہے کہ مرد وزن کے درمیان سودا ہو، اور اس سودے کے ذریعہ مرد عورتوں کے مالک بنیں، یہی باہمی سودا عرف عام میں نکاح کہلاتا ہے۔

عورت کی دو حیثیتیں | اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ عورت میں دو حیثیتیں ہیں، ایک منفعتِ عورت کی، تو والد کی، اور دوسری منافعِ باقیہ کی جیسے دیکھنے کی منفعت، سننے کی منفعت، لینے دینے، اور چلنے کی منفعت۔۔۔۔۔ پہلی منفعت کا تعلق انسانیت سے ہے جو مرد کی صنفِ مقابل ہے، اور دوسری منفعتوں کا تعلق انسانیت سے ہے جس میں مرد بھی شریک ہیں، اور عورت کی یہ دونوں منفعتیں باہم کچھ اس طرح مخلوط ہیں کہ تقسیم کی کوئی صورت نہیں ہے۔

عورت کا بدن اسی کا مملوک ہے | پھر عورت کا بدن جس سے یہ منافع متعلق ہیں اصل میں اسی کا مقبوض و مملوک ہے، کیونکہ اس کی روح کا اس کے بدن پر کامل و مکمل قبضہ ہے، اور قبضہ ملک کی علتِ تامہ ہے، اس لئے جب عورت کی روح اس کے بدن پر قابض ہے تو عورت کا مالک ہونا اور اعضا و تناسل کا مملوک ہونا ظاہر و باہر ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب | اس جگہ اگر کسی کو یہ شبہ پیش آئے کہ جب عورت اپنی بچہ دانی اور ستر سے فائدہ نہیں اٹھا سکتی تو وہ نسل افزائی کے ان ذرائع کا مالک کیسے ہو سکتی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مالک ہونا منتفع ہونے پر موقوف نہیں ہے، الشرب العالمین سارے جہانوں کے مالک ہیں، حالانکہ وہ کسی چیز سے فائدہ نہیں اٹھاتے۔

مرد عورتوں کے مالک ہو سکتے ہیں | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ عورتوں کی منفعت تو والد کے مالک مرد تو ہو سکتے ہیں، مگر اس کا برعکس نہیں ہو سکتا۔

منفعتِ توالد کو خرید لیں اور وہ مرد کی منفعتِ تناسل کی مالک ہو جائیں، یہ بات دو وجہ سے ممکن نہیں، اولاً اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اللہ پاک نے عورتوں کو مردوں کی ملکیت کے لئے یا فائدہ اٹھانے کے لئے بنایا ہے، اور ثانیاً اس وجہ سے کہ مقاربت میں مرد فاعل ہوتا ہے، اور عورت مفعول ہوتی ہے، اور یہ بات اسی صورت میں معقول ہو سکتی ہے کہ جب مرد مالک ہوں، اور عورتیں مملوک ہوں، مرد فاعل بھی ہو اور مملوک بھی ہو یہ بات معقول نہیں ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا مالک ہونا، مالک کے مرتبہ کی بلندی اور مملوک کے مرتبہ کی پستی پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے اگر عورتیں مالک ہوں گی تو مرد مملوک ہوں گے، اور ان کا مرتبہ پست ہوگا، اور جب مردوں کا مرتبہ پست ہوگا تو وہ فاعل نہیں بن سکتے، حالانکہ مقاربت میں مردوں کا فاعل ہونا ایک بدیہی امر اور مسلمہ حقیقت ہے۔

الغرض مرد صرف قبضہ کی وجہ سے عورت کے بدن کے مالک نہیں ہو سکتے، بیع — جس کو عرف عام میں نکاح کہا جاتا ہے — ضروری ہے، اور مہر جو نکاح میں ایک لازمی چیز ہے اسی بیع کا ثمن ہے۔

پانچویں یہ بات ہے کہ اگر عورت و مرد میں تسادی نوعی نہ ہوتی تو تَسْفِلُ صَنَفی — جس پر آیت خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَنْثًا وَاجْعَلْ دِلَالَاتٍ کرتی ہے — خود اس بات کو مُقْتَضِی تھا کہ مثل حیوانات فقط قبضہ کافی ہو جاوے، اور بیع کی حاجت نہ پڑے، مگر یہ تسادی نوعی۔ جس کا بقا یا بقاء ایمان ہے — مانع عروض ملک تھا۔ شرح اس مُتَعَمَّا کی یہ ہے کہ منفعتِ توالد تو مرتبہ صنفی سے متعلق ہے

۱۔ تسادی نوعی: یعنی نوع انسانی کے افراد ہونے کی وجہ سے مرد و زن کا ہم رتبہ اور مساوی ہونا ۱۲
 ۲۔ تَسْفِلُ صَنَفی: یعنی صنفِ نازک ہونے کی وجہ سے عورت کا مرد سے کم رتبہ ہونا ۱۳
 ۳۔ مرد و زن کے درمیان تسادی نوعی اس وقت تک باقی رہتی ہے جب تک ایمان باقی ہے، ایمان نہ ہونے کی صورت میں صرف عورتیں ہی نہیں بلکہ مرد بھی جانور دن کی طرح بلکہ ان سے بھی کپتر ہو جاتے ہیں، اور اس وقت بعض قبضہ ملکیت کے لئے کافی ہو جاتا ہے، جیسا کہ آگے تفصیل آ رہی ہے ۱۴ مُتَعَمَّا: مخفی، پوشیدہ اور مبہم بات ۱۵

کہ مسلمان عورت اپنا نفس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر سکتی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے :
 وَأَمْرًا لِّلْمُؤْمِنَةِ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ
 إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا
 (الاحزاب آیت ۵)

لہذا جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہبہ جائز ہے، تو اور مردوں کے لئے بھی جائز ہونا چاہیے، بیع یعنی نکاح اور مہر ہی کی کیا ضرورت ہے ؟
 تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ہبہ ممکن نہیں ہے، کیونکہ عورتوں کی مذکورہ بالا دونوں منفعتیں باہم اس طرح پیوست ہیں کہ ان کو تقسیم نہیں کیا جاسکتا، اور مشاع یعنی مشترک چیز کا ہبہ تقسیم کے بغیر درست نہیں ہے۔

حضور اکرم ص کے لئے ہبہ جائز تھا | اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہبہ کا جواز اس لئے تھا کہ آپ اصل ہی سے اللہ تعالیٰ کے بعد سب چیزوں کے مالک ہیں، آپ کا مالک ہونا کچھ ہبہ پر موقوف نہیں ہے، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے مرد ہبہ کے بعد ہی مالک ہو سکتے ہیں، اور مشاع کا ہبہ درست نہیں ہے، اس لئے مالک ہونے کے لئے کوئی اور سبب درکار ہوگا، اور وہ بیع یعنی نکاح ہی ہے۔

حضور تمام کائنات کے مالک ہیں | رہی یہ بات کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام کائنات کے مالک کیسے ہیں ؟ تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ دوسری درجہ کی ملکیتیں تو جمع نہیں ہو سکتیں، چنانچہ دو یا زیادہ خدا ممکن نہیں ہیں کیونکہ تعدد اللہ کی صورت میں سب کی ملکیتیں مساوی درجہ کی ہوں گی، اور یہ بات ممکن نہیں ہے، ہاں دونوں ملکیتیں یکساں درجہ کی نہ ہوں، بلکہ متفاوت درجہ کی ہوں تو پھر اجتماع ممکن ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ تمام کائنات کے مالک ہیں، اور پھر انسان بھی خاص خاص چیزوں کے مالک ہیں، کیونکہ یہ دونوں ملکیتیں مساوی نہیں ہیں، اللہ تعالیٰ مالک حقیقی ہیں، اور بندے مالک مجازی ہیں اسی طرح اللہ جل شانہ کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام چیزوں کے مالک ہیں، خواہ وہ جمادات ہوں، یا حیوانات، انسان ہوں، یا غیر انسان سب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ملوک ہیں، اللہ پاک کا ارشاد ہے کہ :

النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ

نبی کریم مومنوں کے، خود ان کے نفسوں سے بھی

انفسہم (الاحزاب آیت) زیادہ حق دار ہیں۔

یعنی مسلمانوں کی ارواح کا ان کے ابدان پر جو قبضہ اور ملکیت کا استحقاق ہے اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قبضہ اور استحقاق فزوں تر ہے، اور جب مسلمان اپنے ابدان اور اپنی املاک کے مالک ہیں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان تمام چیزوں کے بدرجہ اولیٰ مالک ہوں گے، اور اسی ملکیت کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ازواجِ مطہرات کے درمیان باری مقرر کرنا، عدل و انصاف کرنا اور مہر دینا واجب نہیں تھا، کیونکہ مالک پر کسی طرح کی کوئی پابندی نہیں ہوتی۔

اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ازواجِ مطہرات کے درمیان غایت درجہ عدل و انصاف فرمایا ہے، اور باری کی پابندی کے ساتھ شبِ باشی کا التزام فرمایا ہے، اور کسی عورت کے ہمہ غرض کو قبول نہیں فرمایا ہے، بلکہ سب ازواج سے باقاعدہ نکاح کیا ہے، اس کی وجہ تشریع احکامِ نبویؐ یعنی ان تمام چیزوں کی پابندی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے فرمائی ہے کہ امت کے لئے آپؐ کا اُسوۂ حسنہ سنت بنے، اور امت کے سامنے اس سلسلہ کے تمام مسائل آجائیں

ماں تقسیم ممکن ہوتی تو ہبہ بھی مُتَصَوِّر تھا، پر کیا کیجئے ہبہ مُشَلَع بے تقسیم نہ تھا، باقی رہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن کے لئے ہبہ کا جواز بایں معنی ہے کہ آپؐ اصل میں بعد خدا مالکِ عالم ہیں، جمادات ہوں، یا حیوانات، بنی آدم ہوں یا غیر بنی آدم، اگر کوئی صاحبِ پوتھیں گے اور فہیم ہوں گے تو شاید ہم اس بات کو آشکارا بھی کر دیں، القصہ آپؐ اصل میں مالک ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ عدل و مہر آپؐ کے ذمہ واجب نہ تھا، اور یہ مراعاتِ نکاح و شرائطِ نکاح اور بات پر مبنی تھے۔

مذکورہ بالا گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تک عورت مسلمان ہے، اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے بیع یعنی نکاح ضروری ہے،

ایمان نہ ہونے کی صورت میں ملکیت کے لئے صرف قبضہ کافی ہے

البتہ عدم ایمان کی صورت میں مالک ہونے کے لئے محض قبضہ کافی ہے، کیونکہ کفار بہائم کی طرح ہیں اللہ پاک کا ارشاد ہے اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ (یہ لوگ چوپایوں کی طرح ہیں، بلکہ وہ زیادہ بے راہ ہیں) پس جس طرح جنگلی جانوروں پر قبضہ ہو جانے سے ملکیت پیدا ہو جاتی ہیں، اسی طرح جب کسی جہاد میں امیر لشکر غیر مسلم قیدیوں کے اِئْتِرَاق (غلام، باندی بنانے) کا فیصلہ کر دے، اور فوج کے درمیان اُن قیدیوں کو تقسیم کر دے، تو قبضہ ہوتے ہی مسلمان آقا ان کا مالک ہو جائے گا۔

کفار چوپایوں کی طرح کیوں ہیں؟ | رہی یہ بات کہ کفار چوپایوں کی طرح کیوں

ہیں؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت کریمہ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِعِبَادَتِي (جنوں اور انسانوں کو میں نے اسی لئے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں) سے ثابت ہوتا ہے کہ عبادت انسان کی اصل فطرت، اور اس کی طبیعت کا مُقْتَضٰی ہے، مثلاً ”دیکھنا“ ”آکھ کا طبعی تقاضا ہے“ ”رسننا“ ”کان کا اُچلانا“ ”آگ کا“ ”اور“ ”بجھانا“ پانی کا فطری عمل ہے، اور تمام فطری اور طبعی امور خاصہ سمجھے جاتے ہیں پس عبادت یعنی اطاعت و انقیاد انسان کا خاصہ (خصوصیت) ہے، جب تک یہ خاصہ باقی ہے انسان انسان ہے، اگر خاصہ باقی نہ رہے تو پھر یا تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی ماہیت بدل گئی، اور وہ اس نوع ہی سے خارج ہو گیا، مثلاً اناج سڑ کر مٹی ہو جائے، اور اس کی فطری خصوصیت باقی نہ رہے تو یہ کہیں گے کہ ماہیت بدل جانے کی وجہ سے سڑا ہوا اناج غلہ کی نوع سے خارج ہو گیا، اسی طرح جو انسان اپنا خاصہ کھو بیٹھا، اور اللہ کی عبادت یعنی اطاعت و انقیاد سے اُس نے منہ موڑ لیا، اس کے بارے میں یہی سمجھا جائے گا کہ اس کی ماہیت بدل گئی، اور وہ انسان نہیں رہا بلکہ بہائم اور چوپایوں کی نوع میں شامل ہو گیا۔

یایوں کہیں گے کہ جو انسان اپنے خاصہ سے محروم ہیں وہ نوع انسانی میں پہلے سے داخل ہی نہیں ہیں، صرف شکل و صورت کی مشابہت کی وجہ سے ان کو انسان کہا جاتا ہے جس طرح عرض عام میں شریک مختلف انواع پر ایک ہی لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے مثلاً ماشی (چلنے والا) ایک عرض عام ہے، اور تمام چلنے والی چیزوں پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے، باوجودیکہ وہ مختلف انواع ہوتی ہیں، اسی طرح مؤمن اور کافر الگ الگ انواع ہیں، اور انسانیت کا اطلاق دونوں پر عرض عام کے اطلاق کے قبیل سے ہے۔

الغرض جب کافر نوع انسانی میں شامل ہی نہیں ہے، یا شامل تھا، مگر اپنا خاصہ کھو دینے کی وجہ سے خارج ہو گیا، تو اب اس بے ایمان کو افضل المخلوق سمجھنا بے عقلوں ہی کا کام ہو سکتا ہے، سمجھدار لوگ تو اس کو بہائم کی صف ہی میں کھڑا کریں گے، اور بوقت اشتقاق ان کا مالک ہونے کے لئے محض قبضہ کو کافی سمجھیں گے۔

یہاں سے رقیقت کا مسئلہ بھی حل ہو گیا کہ سب انسان چونکہ اللہ کے بندے پیدا کئے گئے ہیں، اور بندگی ان کا خاصہ قرار پائی ہے، اس لئے جن لوگوں نے اللہ کی بندگی سے منہ موڑا ان کو اللہ تعالیٰ نے یہ سزا دی ہے کہ تم ہمارے بندے نہیں بنتے تو ہمارے بندوں کے بندے بنو، تاکہ تمہارا دماغ درست ہو، اور کہیں اپنی کھوئی ہوئی نعمت کی قدر معلوم ہو۔

بالجملہ تابقاء ایمان، انتفاع منافع نکاح کے لئے بیع کی ضرورت ہے، ہاں در صورت زوال ایمان بحکم اُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ اِنْسَانٍ مَّرْتَبَةٍ نَّوْعٍ سے گر کر زمرہ انعام میں داخل ہو جائے گا، اور مثل انعام بجز قبضہ تام ملک میں آجائے گا۔

اور کیوں نہ ہو؟ بدلات و ماخلقت الجنّ و الإنس اللّٰلعبد و بنو عبادت بنی آدم کے حق میں اصل فطرت، اور مقتضائے طبعی ہوگی، کیونکہ جیسے آنکھ دیکھنے کے لئے بنی، اور کان سننے کے لئے، آگ جلانے کے لئے، اور پانی بجھانے کے لئے، اور یہ اغراض ان اشیاء کے حق میں مقتضائے طبعی ہیں، ایسے ہی یہاں بھی چاہئے، آدمی عبادت کے لئے بنا ہے۔ تو پھر عبادت اُس کے حق میں ایک مقتضائے طبعی ہوگی۔ مگر یہ ہے تو پھر عبادت اُس کے حق میں خاصہ سمجھی جائے گی، کیونکہ امور طبعیہ بلکہ خواہش اشیاء ہوا کرتے ہیں، اس صورت میں اگر بالفرض عبادت مذکورہ یعنی اطاعت و انقیاد مفقود ہو جائے، تو یا تو بوجہ انقلاب ماہیت وہ اُس نوع ہی سے نہ رہا، یا یوں کہو کہ یہ معلوم ہو گیا کہ یہ اُس نوع سے ہی نہ تھا، اتحادِ شکل و صورت اس صورت میں مثل اتحادِ عرض عام و اشتراکِ عرض عام ہوگا، اور جب نوع

انسانی نہیں تو پھر کافر کو اعلیٰ درجہ میں سمجھنا حیوانوں ہی کا کام ہے، نیچے ہی اتارنا پڑے گا، جس سے اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ کا مطابق عقل ہونا بھی ثابت ہو جائے گا۔

بحث کا خلاصہ | بات کہیں سے کہیں جا پڑی، اصل بحث جو چل رہی ہے اس کا خلاصہ اور پتہ یہ ہے:

بالجملہ بوجہ اجتماع تسادی نوعی و تسفل صنفی دونوں جہتیں اکٹھی ہو گئیں، خود مختاری بھی، جس کا نتیجہ مالکیت ہے، اور بے اختیاری بھی، جس کا نتیجہ مملوکیت ہے، اس لئے بیچ بیچ کی بات نکل آئی، سو من وجہ مالک اور من وجہ قابل ملک کہنا پڑے گا، اور بیچ کے بعد زوج کی مالکیت، اور اس کی مملوکیت کا اقرار لازم ہو گا غرض نکاح میں مالکیت و مملوکیت ہوتی ہے، اجارہ نہیں ہوتا۔

نکاح کے بیچ ہونے پر ایک اعتراض | ہاں نکاح کے بیچ ہونے پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم سے تو نکاح کا اجارہ ہونا ثابت ہوتا ہے بیچ ہونا ثابت نہیں ہوتا، الشریاک کا ارشاد ہے:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَانْتُوهُنَّ
اُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً (نساء آیہ ۱۲)

یعنی اللہ تعالیٰ کے جس حکم سے عورتیں تمہارے لئے حلال قرار پائی ہیں، اسی ذات کے فرمان کی تعمیل کرتے ہوئے اُن عورتوں کے مقررہ مہر بھی ادا کرو، یہ نہ ہونا چاہئے کہ نکاح تو مسرت کے ساتھ کر لیا، عورت سے ہر طرح کا آرام و راحت بھی پایا، مگر مہر کی ادائیگی گراں گذرے! — اس ارشادِ پاک سے واضح ہوتا ہے کہ مہر اجرت ہے، اور نکاح

یعنی مستورات نفع تو والد کے اعتبار سے تو قابل ملک ہیں، اور دیگر منافع کے اعتبار سے خود اپنے بدن کی مالک ہیں۔

حقیقت میں اجارہ ہے، بیع نہیں ہے

بیع بیع کے بیع نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر شوہر بذریعہ نکاح عورت کو خریدتا ہے، اور مالک ہو جاتا ہے، اور عورت ہر طرح مملوک ہو جاتی ہے، تو پھر شوہر کو یہ اختیار حاصل ہونا چاہئے کہ وہ اپنی بیوی کو کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دے، یا بیہ کر دے، یا کرایہ پر دے دے، کیونکہ اپنی مملوک چیزوں میں یہ سب تصرفات درست ہیں، حالانکہ شوہر کو ان تصرفات کا اختیار نہیں ہے۔۔۔۔۔ اس سے بھی معذور ہوتا ہے کہ نکاح حقیقت میں بیع نہیں ہے، بلکہ اجارہ ہے، کیونکہ کرایہ زلی ہونے پر یہ دار نہ بیع کر سکتا ہے، نہ بیہ کر سکتا ہے، نہ کسی اور کو کرایہ پر دے سکتا ہے۔

جواب | اعتراض کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لفظ ”اُجُور“ سے نکاح کا اجارہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ لفظ قرآن کریم میں اور جگہ بھی آیا ہے، اور وہاں اجارہ مراد نہیں ہو سکتا، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ان (ادب شناسوں) کے لئے مغفرت اور اجر عظیم ہے
اَلَهُمْ غُفْرَةٌ وَّ اَجْرٌ عَظِيمٌ (نجات آیت)

دوسری جگہ ارشاد ہے

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا
فَبُضِعَ لَهُ، وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ
(حیدر آیت)

ان آیات میں جو لفظ ”اُجُور“ آیا ہے اس سے کیا کوئی شخص یہ گمان کر سکتا ہے کہ اللہ نے اور بندوں کے درمیان اجارہ اور کرایہ داری کا معاملہ ہے؟ جبکہ قرآن کریم میں یہ تصریح بھی موجود ہے کہ

اِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ
اَنْفُسَهُمْ وَاَسْوَ اَلْهَمَّ بَاَنَّ لَهُمُ اخْرَجَ
(توبہ آیت)

اللہ اور بندوں کے درمیان جو معاملہ ہے اس کو اجارہ وہی شخص کہہ سکتا ہے جو معتزلی ہو، کیونکہ معتزلہ وجوب عدل کے قائل ہیں، اور ان کے نزدیک اللہ پاک کے ذمہ واجب ہے کہ وہ بندوں کو ان کے نیک اعمال کا بدلہ عطا فرمائیں، اہل حق میں سے ایسی

.....

لغوبات کوئی بھی شخص نہیں کہہ سکتا۔

اور اعتراض کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ملکیت اور جواز بیع میں تلازم نہیں ہے یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ آدمی جب کسی چیز کا مالک ہو، تو لامحالہ وہ اس کو فروخت بھی کر سکے مثلاً کوئی باندی اور اس کا نابالغ بچہ اگر کسی کی ملک میں ہوں، تو مالک کو یہ اجازت نہیں ہے کہ وہ ان کو الگ الگ فروخت کرے، حدیث شریف میں اس کی ممانعت آئی ہے، لہذا شوہر کے مالک ہونے اور عورت کے ملک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ شوہر کے لئے اس کا بیچنا بھی جائز ہو۔

مگر ہاں کوئی کہے تو یہ کہے کہ بیع ہوتی تو انٹوہن اجورھن نہ فرماتے، اور شوہر کو اختیار بیع، وہبہ و اجارہ ہوا کرتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ ”اجور“ سے اگر اجارہ ہونا ثابت ہوتا ہے، تو لفظ ”اجر عظیم“ اور ”اجر کریم“ سے جو اہل ایمان کی شان میں وارد ہیں، یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ خدا اور بندہ کے درمیان میں عقد اجارہ ہے، اور معتزلہ وغیرہ قائلان وجوب عدل و ضرورت اعطاء اجر سچے ہیں، اہل سنت جھوٹے ہیں، مگر مجھے ہنوز آپ کے اسی بے اعتقادی نہیں کہ ائمہ فقہ کا اتباع چھوڑا، تو ائمہ اعتقاد کا بھی اتباع اور ان کی تقلید بھی چھوڑ دیں گے، ورنہ ادل اسی قصہ کو فیصل کرتا چلتا۔ اور ممانعت بیع سے یہ لازم نہیں کہ ملک نہ ہوا کرے، حدیث تفریق دالہ دولہ وغیرہ سے صاف ظاہر ہے کہ کبھی ملک ہوتی ہے، اور بیع ممنوعی ہے۔

۱۔ ترمذی شریف ص ۱۵۱ ابواب البیوع، باب اجاء فی کراہیۃ ان یفرق بین الاخوان الخ
۲۔ ائمہ اعتقاد یعنی ائمہ علم کلام ۱۲

۳۔ وغیرہ یعنی ماں اور بچے کے علاوہ دیگر محارم کے درمیان تفریق کرنا بھی ممنوع ہے جیسے دو بھائیوں یا دو بہنوں یا بھائی بہن کے درمیان جبکہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک نابالغ ہو، تفریق کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

تشوہرا گریوی کو فروخت کرے | اگر کوئی کہے کہ اوپر جو مثال بیان کی گئی ہے یعنی باندی اور اس کے نابالغ بچہ کو الگ الگ فروخت کرنا ممنوع ہے، اس سلسلہ میں مسئلہ یہ ہے

کہ اگر کوئی آقا باندی اور اس کے نابالغ بچہ کو متفرق طور پر فروخت کرے، تو کراہت تحریمی کے ساتھ بیع درست ہو جاتی ہے، پس اگر شوہر اپنی بیوی کو فروخت کرے تو بیع مفید ملک ہونی چاہئے، اگرچہ کراہت تحریمی کے ساتھ ہو؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بیع کا کوئی امکان ہی نہیں ہے، اس لئے مفید ملک ہونے کا بھی کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

تفہیل اس اجمال کی یہ ہے کہ بیع کے لئے جو بنیادی چیز ضروری ہے، وہ امکان قبضہ ہے، یعنی آدمی وہی چیز بیچ سکتا ہے، جس کو اپنے قبضہ سے نکال کر مشتری کے قبضہ میں دے سکے، اور بیوی کو فروخت کرنے کی صورت میں مشتری کے قبضہ میں دینے کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لئے یہ بیع باطل ہے۔

اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ ایک عورت کے بیک وقت چند شوہر نہیں ہو سکتے، اور وہ کائنات یہ ہے کہ عورتیں خُرث (کھیت) ہیں، یعنی عورتیں اولاد کی پیداوار کے لئے بمنزلہ کھیت کے ہیں، لہذا اگر مزارع (کھیتی کرنے والے) متعدد ہوں گے تو لا محالہ ان کی کھیتی مشترک ہوگی، مگر جس طرح زمین کی مشترک پیداوار باہم تقسیم کر سکتے ہیں، اولاد تقسیم نہیں کر سکتے، کیونکہ زمین کی پیداوار کے تمام دانے یکساں ہوتے ہیں، اس لئے تقسیم میں کوئی نزاع اور جھگڑا پیدا نہیں ہوگا، اور پیداوار بن یعنی بچہ اگر ایک ہے تو اس کو کاٹ کر بانٹ نہیں سکتے، اور متعدد ہیں تو صورت و سیرت کے اختلاف کی وجہ سے موازنہ مشکل ہے، اور برابر جتنے ہیں کئے جاسکے، ہر شوہر خوبصورت اور بیک سیرت بچہ لینے کی کوشش کرے گا، اور باہم ایسا سخت جھگڑا پیدا ہوگا کہ اس کا کوئی حل ممکن نہ ہوگا، اس لئے اگر کسی جگہ اختلاط نطفہ کا احتمال بھی ہو تب بھی اس سے بچنے کی ہر ممکن سعی کی جائے گی، اور بیوی کے فروخت کرنے میں اختلاط نطفہ کا احتمال موجود ہے، کیونکہ فروخت کرنے سے پہلے تک تو بلع کو جماع کا اختیار تھا، اور فروخت ہونے ہی یہ اختیار مشتری کو حاصل ہو جائے گا، لہذا دونوں پانیوں میں اختلاط ہو جائے گا، اور پیدا ہونے والے بچہ میں اشتراک کا احتمال نکل آئے اس وجہ سے بیع باطل ہوگی۔

و تسلیم کہاں سے، جو قبضہ مشتری سمجھا جاوے اور جب قبضہ نہ ہوگا تو افادہ ملک بھی متصور نہیں۔

قبضہ کے علت ملک ہونے پر پہلا اعتراض | اگر کوئی شخص قبضہ کے علت ملک ہونے پر یہ اعتراض کرے کہ جب بیوی پر شوہر

کو قبضہ تام حاصل ہے، تو شوہر اس کا ہر طرح مالک ہوگا، اور حالت حیض و نفاس میں بھی صحبت جائز ہوگی، کیونکہ مالک کو اپنی ملک میں ہر طرح تصرف کا ہر وقت اختیار حاصل ہوتا ہے۔
جواب | تو اس کا جواب یہ ہے کہ حالت حیض و نفاس میں صحبت کی ممانعت شارع کی طرف سے ہے، بائع نفس یعنی عورت کی طرف سے نہیں ہے، اگر بائع کی طرف سے انتفاع کی ممانعت ہوتی تو قبضہ یا ملکیت میں خلل واقع ہوتا، مگر جب عارض کی وجہ سے ممانعت ہے، تو قبضہ کے علت ملک ہونے پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔

حیض و نفاس کی حالت میں جماع اور مباشرت فاحشہ کی ممانعت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، بائع نفس یعنی عورت کی طرف سے نہیں ہے، اس کی دلیل الشریاک کا یہ ارشاد ہے کہ
وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۚ قُلْ هُوَ
أَذَىٰ فَأَعِزُّوا لِنِسَاءِ فِي الْمَحِيضِ
وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۚ فَإِذَا
نَطَّهَرْنَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ
أَمَرَكُمُ اللَّهُ
(البقرہ آیت ۲۲۲)

اور لوگ آپ سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں؟ آپ فرمادیجئے کہ وہ گندی چیز ہے! لہذا تم حیض میں عورتوں سے علحدہ رہا کرو، اور ان سے نزدیک نہ ہوؤ (یعنی صحبت کے قریبی اسباب بھی بچو) جب تک کہ وہ پاک نہ ہو جائیں، پھر جب وہ اچھی طرح پاک ہو جائیں، تو ان کے پاس آؤ جاؤ جس جگہ سے تم کو اللہ تعالیٰ نے اجازت دی ہے (یعنی آگے کی راہ سے)۔

اور نفاس کا خون حیض ہی کا خون ہے، جو حمل کے زمانہ میں رُک جاتا ہے، اور بچہ پیدا ہونے کے بعد نکلتا ہے، اس لئے دونوں کے احکام ایک ہیں۔ — الغرض آیت کریمہ سے تین باتیں صاف طور پر سمجھ میں آتی ہیں۔

(۱) حیض و نفاس کی حالت میں صحبت کا حرام ہونا۔

(۲) پاکی کے بعد صرف اگلی راہ سے انتفاع کا حلال ہونا۔

(۳) اور صحبت کے قریبی اسباب یعنی ناف اور گھٹنہ کے درمیان سے کسی آرٹ کے بغیر

مباشرت کا ناجائز ہونا، درمختار میں ہے کہ

وَيُمنَعُ قُرْبَانُ مَا مَنَعَتْ الْإِزَارُ، يَعْنِي مَا بَيْنَ سُرَّةٍ وَرُكْبَةٍ، وَلَوْ بَلَكَ شَهْوَةً (مشامی ص ۲۱۴)

اور ممنوع ہے ازار کے نیچے سے فائدہ اٹھانا، یعنی ناف اور گھٹنہ کے درمیان سے، اگرچہ بلا شہوت ہو

دوسرا اعتراض قبضہ کے علت ملک ہونے پر دوسرا اعتراض یہ وار ہوتا ہے کہ جو باندی جہاد میں ہاتھ آتی ہے، اس کا استبراء واجب ہوتا ہے، اسی طرح ملک بدلنے کی صورت میں بھی استبراء واجب ہوتا ہے، یعنی ایک حیض آنے تک نیا مالک اس سے صحبت نہیں کر سکتا، حالانکہ باندی پر قبضہ تام ہو چکا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قبضہ علت ملک نہیں ہے، قبضہ کے بعد بھی سابق کافر شوہر کا اور سابق آقا کا حق باقی رہتا ہے۔

جواب تو اس کا جواب یہ ہے کہ استبراء رحم کے زمانہ میں صحبت کی ممانعت سابق شوہر

یا سابق آقا کی ملکیت باقی رہنے کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اپنے نطفہ کو اختلاط سے بچانے کے لئے اور کافر شوہر، اور سابق آقا کے نسب کی حفاظت کے لئے ہے، کیونکہ مسلمان آقا کے سامنے کافر شوہر کا قبضہ اگرچہ کوئی معنی نہیں رکھتا ماس کا قبضہ بہائم کے قبضہ کی طرح ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں مگر مسلمان آقا کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کافر شوہر کے نسب کو برباد کر دے، یعنی اس کے بچہ کو اپنا بچہ بنالے، ہاں مسلمان آقا کو یہ حق ضرور حاصل ہے کہ اگر باندی حاملہ نکلے، اور بچہ جنے تو وہ باندی کی طرح اس بچہ کا بھی مالک بن جائے، مگر اس کو اپنا بچہ نہیں بنا سکتا، اسی احتیاط کے لئے زمانہ استبراء میں صحبت ممنوع ہوئی ہے، صحبت کے علاوہ دیگر منافع مسلمان آقا باندی سے حاصل کر سکتا ہے، ہر قسم کی خدمت لے سکتا ہے، حتیٰ کہ باندی کو بیچ بھی سکتا ہے، اور ہیہ بھی کر سکتا ہے، پس ثابت ہوا کہ قبضہ ہو جانے کے بعد مسلمان آقا کو اور نئے مالک کو ملک تام حاصل ہو جاتی ہے، فارتفع الاشکال

رہی حالت حیض و نفاس، اُس وقت ممانعت جماع بائع کی طرف سے نہیں، اور حالت استبراء (میں جماع) کی ممانعت بوجہ بقا ملک

لے ورنہ یہ اعتراض ہو سکتا تھا کہ مشتری (شوہر) کے قبضہ کے بعد بھی بائع (عورت) کا حق باقی رہتا ہے، اور قبضہ تام مفید ملک نہیں ہے ۱۲ لے استبراء کے فعلی معنی ہیں برارت (پاکی) طلب کرنا ۱۲

شوہر نہیں، کیونکہ بمقابلہ اہل اسلام کفار کا قبضہ بحکم آیت اُولَئِكَ كَانُوا لَافْتًا
بِمَنْزِلَةِ قَبْضَةِ اَنْعَامٍ ہے، (بلکہ) فقط اپنے نسب کی حفاظت، اور نسب
غیر کی صیانت کے لئے ہے، جس کے اُتلاف اور اپنی طرف پھیر لینے
کا اس کو اختیار نہیں، اگر اختیار ہے تو والدہ اور ولد کے مالک بن جانے
کا اختیار ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اور قسم کے تصرفات اور استخدام سے
مانعت نہیں، اگر وجوب استبرار بوجہ بقار ملک شوہر سابق ہوتا، تو ملک
مبین پیدا نہ ہوتی، اور استخدام جائز نہ ہوتا۔

شوہر اگر بیوی کو فروخت کرے
تو بیع باطل ہے (دوسری دلیل)

شوہر اگر بیوی کو فروخت کرے، تو بطلان بیع کی
ایک وجہ اس بیع کا ”بیع غرر“ ہونا بھی ہے
غرر کے لغوی معنی ہیں: دھوکہ۔

اور شریعت کی اصطلاح میں ”بیع غرر“ وہ بیع ہے جس میں اندیشہ انفساخ ہو، یعنی اس بیع میں
کوئی ایسی بات پائی جاتی ہو جس کی وجہ سے بیع توڑنے کی نوبت آسکتی ہو۔۔۔۔۔ اور
بیع غرر سے حدیث شریف میں منع کیا گیا ہے، مسلم شریف میں حدیث ہے کہ تَعْنِي رَسُوْلُ اللّٰهِ
صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْغَرَارِ (مسلم شریف کتاب البیوع) امام نووی نے اس حدیث کی
شرح میں تحریر فرمایا ہے کہ

”یہ حدیث شریف خرید و فروخت کے سلسلہ میں ایک اہم ضابطہ ہے، اس کے تحت
بے شمار مسائل آتے ہیں، مثلاً بٹائے ہوئے غلام کو بیچنا، معدوم اور مجہول چیز کو بیچنا، غیر مقدور
السلیم چیز کو بیچنا، جو چیز ابھی پوری طرح بائع کی ملک میں نہ آئی ہو اس کو فروخت کرنا،
قن کے دودھ، اور شیشے کے بچے کو بیچنا وغیرہ سب بیوع باطلہ ہیں۔“
(نووی شرح مسلم ص ۱۵۶ مصری)

اس ضروری تفصیل کے بعد جانتا چاہئے کہ پہلے یہ بات وضاحت کے ساتھ آپہنکی ہے کہ
نکاح کے ذریعہ عورت صرف نفع توالد کے اعتبار سے ملوک ہوتی ہے، دیگر منافع بدن کے
اعتبار سے وہ آزاد رہتی ہے، کیونکہ مردوں کے لئے حرث (کھیت) صرف منافع توالد ہیں، باقی
منافع حرث نہیں ہیں، رہا عورت کے بدن سے انتفاع تو وہ مقتضائے عقد ہونے کی وجہ سے

مرد حاصل کرتا ہے، ورنہ حقیقت میں عورت کا بدن اسی کا مملوک ہوتا ہے۔

اب اگر شوہر بیوی کو فروخت کرے، تو وہ صرف نفع تو والد فروخت کر سکتا ہے، باقی بدن فروخت نہیں کر سکتا، اور صرف نفع تو والد مشتری کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے شوہر پوری عورت مشتری کو سپرد کرے گا، پس دوسرے کے حق میں یعنی عورت کے حق میں اس کی رضامندی کے بغیر تصرف کرنا لازم آئے گا، کیونکہ ضروری نہیں ہے کہ عورت اس سودے پر راضی ہو، پس بیع فسخ کرنے کی نوبت آئے گی، اسی کا نام ”بیع غرر“ ہے جو شرعاً ممنوع ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ شوہر جو بیوی کو فروخت نہیں کر سکتا، تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ شوہر بیوی کا مالک نہیں ہے، بلکہ دیگر موانع کی وجہ سے فروخت کرنا ممنوع ہے، اور انہی موانع کی وجہ سے شوہر اپنی بیوی کو نہ ہیہ کر سکتا ہے، نہ کرایہ پر دے سکتا ہے۔

حرمتِ مُتْعہ کی وجہ | مُتْعہ یعنی مقررہ مدت کے لئے متعینہ مہر پر کسی عورت سے نکاح کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ نکاح کی حقیقت بیع ہے، جس کا مفاد ہمیشہ کے لئے ملکیتِ زن ہے، اور مُتْعہ میں یہ بات نہیں ہوتی، وہ صرف چند روز کا معاملہ ہوتا ہے، ہاں اگر نکاح کی حقیقت اجارہ ہوتی تو مُتْعہ درست ہوتا، کیونکہ اجارہ مُؤقت میعاد کے لئے ہوتا ہے۔

اور ابتدائے اسلام میں جو مُتْعہ جائز تھا، وہ جواز عارضی تھا، جیسے گرم پانی کی حرارت عارضی ہوتی ہے، جو کچھ وقت کے بعد ختم ہو جاتی ہے، اور پانی کی اصل برودت لوٹ آتی ہے، یا جس طرح بیماری اور سفر کی وجہ سے روزہ نہ رکھنے کی اجازت عارضی حکم ہے، جو عذر ختم ہوتے ہی ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح جوازِ مُتْعہ کا عارضی حکم ضرورت ختم ہوتے ہی ختم ہو گیا ہے پس اس عارضی حکم کی وجہ سے کوئی شخص یہ گمان نہ کرے کہ نکاح کی حقیقت اجارہ ہے

علاوہ بریں عورت بد لالتِ حُرَّتْ لَکُمْ فقط بحیثیتِ توالد مملوک ہو سکتی ہے، جو فقط فرج و رحم سے متعلق ہے، بحیثیتِ سمع و بصر وغیرہ کالاتِ بشری مملوک نہیں ہوتی، اور اس لئے بدن زوجہ فیما بین زوج و زوجہ مشترک ہوگا، اور تسلیمِ مبیع بے تسلیمِ جملہ بدن متصور نہیں، اس صورت میں تصرف فی حق الغیر بے رضا کے غیر لازم آئے گا، اور اس وجہ

سے اس بیع کو بوجہ لزوم نزع بیع غرر بھی کہنا پڑے گا۔
 بالجملہ وجہ مانعت بیع عدم الملك نہیں، موانع خارجیہ ہیں، اور یہی
 وجوہ تھے جو ہبہ اور اجارہ بھی درست نہ ہوا اور مستعہ بھی حرام رہا، گو ابتداء
 اسلام میں مثل جواز افطار بحالت مرض و سفر بوجہ ضرورت مدت
 تک جواز عرضی رہا، اور بعد ارتقاع ضرورت پھر حرمت اصلی ایسی طرح
 نکل آئی جیسے بعد زوال حرارت عرضی، پانی کی برودت اصلی ظاہر
 ہو جاتی ہے۔

قاضی کے فیصلہ سے بھی منکوحہ
 عورت کا کوئی مالک نہیں ہو سکتا

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ شوہر باوجود مالک
 ہونے کے بیوی کو فروخت نہیں کر سکتا، تو اس
 سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ قاضی کے فیصلہ
 سے یا کسی اور سبب سے بھی منکوحہ عورت کا شوہر کے علاوہ کوئی شخص مالک نہیں ہو سکتا،
 کیونکہ منکوحہ عورت میں انتقال ملک کا کوئی امکان ہی نہیں ہے۔

انتقال ملک کا مطلب یہ ہے کہ پہلا مالک ہے، اور دوسرا مالک اس کی جگہ پر آجائے، اگر
 یہ بات ممکن ہوتی تو شوہر کے لئے بیوی کو بیچنا، ہبہ کرنا اور کرایہ پر دینا بھی درست ہوتا، کیونکہ ان
 اسباب میں بھی شوہر کی جگہ دوسرے شخص کی قائم مقامی ہو جاتی ہے، بیع میں اور ہبہ میں ذات کی
 ملکیت میں قائم مقامی ہوتی ہے، اور اجارہ میں منافع کی ملکیت میں قائم مقامی ہوتی ہے۔

الفرض ہنس طرح آزاد مردوں کے بدن کا کوئی شخص مالک نہیں ہو سکتا، اسی طرح منکوحہ
 عورت کا بھی شوہر کے علاوہ اور کوئی شخص مالک نہیں ہو سکتا، کیونکہ آزاد مردوں کی ارواح اُن
 کے بدن پر قابض اور مالک ہوتی ہیں، اس لئے کوئی اور شخص ان کا مالک نہیں ہو سکتا، اسی طرح
 شوہر منکوحہ عورت کا مالک ہے، لہذا یہ ملکیت بھی غیر شوہر کی طرف منتقل نہیں ہو سکتی۔

ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ شوہر کی ملکیت ختم ہو جائے، اور عورت کے بدن کی ملکیت
 خود اس کی روح کی طرف لوٹ آئے، اور ایسا اس وقت ہوتا ہے، جب شوہر طلاق
 دے کر عورت کو چھوڑ دے، یا مکر اپنا قبضہ اٹھالے، تو پھر عورت کے بدن کی ملکیت خود
 اسی کی طرف لوٹ جائے گی۔

مگر یہ ہے تو قضائے قاضی، یا کوئی اور سبب بھی موجب انتقال ملک شوہر کسی غیر کی طرف نہیں ہو سکتا، کیونکہ حاصل انتقال ملک بالید اہت یہ ہے کہ مالک ثانی مالک اول کے قائم مقام ہو گیا، سو یہ بات ممکن ہوتی تو بیع اور ہبہ اور اجارہ ہی نے کیا تصور کیا تھا، وہاں بھی یہی قائم مقامی ایک کی دوسرے کی جاہوتی ہے، ملک اصل ہو، یا ملک منافع۔

اس صورت میں زین منکوحہ دربارہٴ عدم امکانِ مملکتِ غیر شوہر،
تکلیفِ ابدانِ آخرت ہوگی، وہاں بھی باوجود مملوکیّتِ ابدان، اور مالکیّتِ ارواح
جس کے تحقق پر دلائلِ مسطورہ بالا بالقطع شاہد ہیں۔

غیر ارجح متصرفہ کی طرف ملک ابدان منتقل نہیں ہو سکتی، یہاں بھی غیر شوہر کی طرف باوجود مالکیت شوہر، و ملکیت زین منکوحہ، ملک شوہر غیر شوہر کی طرف منتقل نہیں ہو سکتی، اگر ہو سکتی ہے، تو پھر عورت کی طرف منتقل ہو سکتی ہے، چنانچہ طلاق و موت میں یہی ہوتا ہے، وجوہ دونوں باتوں کے متقارب، بلکہ ایک ہی سے ہیں، چنانچہ ظاہر ہے۔

انتقالِ ملک کے اُسباب منکوحہ کے حق میں بیکار کیوں ہیں؟

دکھاتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر امر عارض کے تحقق کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں، ایک موصوف بالذات، اور دوسری معروض قابل، مثلاً زمین کا روشن ہونا ایک عارضی چیز ہے، جس

۱۷۔ ”مگر یہ ہے“ یعنی شوہر کے لئے بیوی کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے ۱۲ء ۱۳ء ”وہاں“ یعنی اُخرا میں

۳ جس کے پائے جانے پر دلائل مذکورہ (ص ۱۶۴) بالیقین گواہ ہیں کہ تصرف کا اختیار رکھنے والی ارواح کے علاوہ کی طرف اجسام و ابدان کی ملکیت منتقل نہیں ہو سکتی ۱۲

لگہ "دونوں" یعنی طلاق و موت، اور "متقارب" کے معنی ہیں قریب قریب یعنی طلاق کی صورت میں شوہر بالاختیار اپنی ملکیت ختم کر کے عورت کا بدن عورت کی طرف لوٹا دیتا ہے، اور موت کی صورت میں بالاضطرار یہ بات ہوتی ہے۔"

کے لئے ایک طرف تو سورج کا روشنی کے ساتھ متصف بالذات ہونا ضروری ہے اور دوسری طرف زمین میں روشنی قبول کرنے کی صلاحیت ضروری ہے، ان دونوں چیزوں کے بغیر زمین روشن نہیں ہو سکتی۔

حیوانات کی روحیں اور آوازیں جو نظر نہیں آتیں، اور چیزوں کی شکلیں جو کان سے سنی نہیں جاتیں تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ معروض قابل نہیں ہیں، یعنی ان میں دیکھنے اور سنے جانے کی صلاحیت نہیں ہے، اگرچہ آنکھ اور کان دیکھنے اور سنے کی صلاحیت کے ساتھ موصوف بالذات ہیں، اسی طرح انتقال ملک کے اسباب، بیع، ہبہ اور قضاے قاضی وغیرہ تو کامل اسباب، مگر زین منکوحہ معروض قابل نہیں ہے، یعنی زین منکوحہ میں انتقال ملک کے ان اسباب کا اثر قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے، اسی وجہ سے درمختار اور شامی وغیرہ کتب فقہ میں جہاں یہ مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ قاضی کا فیصلہ عقود و فسوخ میں ظاہر و باطن دونوں طرح نافذ ہوتا ہے، وہاں منکوحہ عورت اور آزاد آدمیوں کو مستثنیٰ کیا ہے۔

بالجملہ اسباب انتقال ملک بوجہ عدم قابلیت ملک غیر ان دونوں موقعوں میں بیکار رہتے ہیں، اور کیوں نہ ہوں؟ ہر امر عارض کے لئے بالبداهت ایک طرف موصوف بالذات کی ضرورت ہے، اور دوسری طرف معروض قابل کی حاجت ہے، یہی وجہ ہے کہ ازدواج و أضواء وغیرہ مبصر نہیں ہو سکتی، اور اشکال وغیرہ مشموع نہیں ہو سکتی، گو دیکھنے، سنے والے کی آنکھ اور کان کیسے ہی تیز کیوں نہ ہوں، یہی وجہ ہے کہ قائلان نفاذ قضا ظاہر و باطناً زین منکوحہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں، چنانچہ درمختار میں اشارۃ اور شامی میں صراحت یہ بات موجود ہے، علیٰ ہذا القیاس ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں اس تصریح سے کہ قضاے قاضی فقط عقود و فسوخ میں نافذ ہوتی ہے، زین منکوحہ

۱۔ "دونوں" یعنی زین منکوحہ اور احرار میں ۱۲ لے بے کار: بے اثر ۱۲ لے أضواء: آوازیں، ۱۲ لے مبصر: قابل رؤیت ۱۲ لے دیکھے درمختار مع الشامی ص ۳۲، کتاب القضا، فصل فی الحبس، مطلب فی القضا بشاۃ الزور، اور ص ۱۲ قبیل باب الولی ۱۲ لے ہدایہ ص ۱۲۵ قبیل باب التحکیم ۱۲

اور اُخرا کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے، کوئی نہ سمجھے تو کیا کیجئے، اُس کے فہم کا قصور ہے، اُن کا قصور نہیں۔

غیر منکوحہ عورت اور دیگر اموال کے بارے میں امام صاحب کا مذہب

غیر منکوحہ عورت اور دیگر اموال کے بارے میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر قاضی حقیقت حال نہ جانتا ہو، یعنی دیدہ و دانستہ اُس

نے غلط فیصلہ نہ کیا ہو، بلکہ گواہوں کی وجہ سے دھوکہ کھا کر مدعی کے حق میں ڈگری کر دی ہو، تو وہ عورت مدعی کی بیوی ہو جائے گی، اور وہ اموال خواہ غیر منکوحہ ہوں، یا منکوحہ مدعی کی ملکیت میں آجائیں گے، کیونکہ غیر منکوحہ عورت نکاح سے پہلے اپنے بدن کی خود مالک ہوتی ہے، اور نکاح کے بعد منافع توالد کے اعتبار سے وہ شوہر کی ملک ہو جاتی ہے، یعنی اس کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، اور اس کی جگہ شوہر کی ملکیت قائم ہو جاتی ہے، جیسے سونا، چاندی کی خرید و فروخت، اور سامان کی بیع و شراء میں یہی صورت ہوتی ہے کہ بائع کی چیز مشتری کی طرف اور مشتری کا عوض بائع کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اسی طرح عورت کے منافع بضعہ شوہر کی طرف اور شوہر کا مال مہر عورت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، الغرض جب نکاح کے ذریعہ ملک کی تبدیلی ممکن ہے، تو قضائے قاضی کے ذریعہ یہ تبدیلی بدرجہ ادنیٰ ممکن ہوگی، کیونکہ قاضی ایک طرف نائب خدا ہے، تو دوسری طرف والی رعیت، اس لئے اس کو بھی اس قسم کے تصرف کا حق حاصل ہوگا۔

البتہ زن غیر منکوحہ اور اموال باقیہ کی نسبت علماء حنفیہ کا یہ دعویٰ ہے کہ بوجہ قضائے قاضی ملک مدعی میں آسکتے ہیں، بشرطیکہ قاضی باوجود علم حقیقت الحال، دیدہ و دانستہ ظالمًا نہ دلوادے، سو یہ بات بشرط فہم و انصاف واجب التسليم ہے۔

۱۱ یعنی عقود و فسخ کی تفصیل سے منکوحہ عورت اور اُخرا کو خود بخود مستثنیٰ ہو جاتے ہیں ۱۲
۱۳ ”ان کا“ یعنی ان فقہاء کا جو قضاء کے ظاہر و باطن نفاذ کے قائل ہیں ۱۴

شرح اس معاہدے کی یہ ہے کہ زن غیر منکوحہ قبل نکاح اپنے بدن کی آپ مالک ہوتی ہے، اور بعد نکاح وہ ملک بقدر مشاراۃ شوہر کی طرف عائد ہو جاتی ہے، اور اس وجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ جیسے نقد و عروض میں بعد بیع و شراء ملک بائع و مشتری ایک دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، اور اس وجہ سے ایک دوسرے کے قائم مقام ہو جاتا ہے، ایسا ہی شوہر دربارہ ملک بدن زن قائم مقام زن ہو گیا، مگر جب گنجائش تبدل ملک نکلی، اور ایک دوسرے کی جا ایک دوسرے کا قائم مقام ہونا ممکن ہوا، تو در صورت قضائے قاضی یہ بات ضرور ٹرے، کیونکہ قاضی بحیثیت قضا ادھر تو خدا کا نائب، ادھر رعیت کا ولی۔

قاضی نائب خدا ہے | اور قاضی کے نائب خدا ہونے کی سب سے بڑی دلیل اس کی حکومت ہے، اسی حکومت کی وجہ سے قرآن کریم میں اور

احادیث شریفہ میں اس کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ، وَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ، وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
(النساء، آیت ۵)

اور حدیث شریفہ میں ہے کہ

إِنَّ السُّلْطَانَ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ

دوسری حدیث شریفہ میں ہے کہ

مَنْ أَهَانَ سُلْطَانَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ

أَهَانَهُ اللَّهُ

اور بخاری و مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ

مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ،

جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت

۱۵ بقدر مشاراۃ، یعنی نفع توالد کے بقدر ۱۲

وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَ
وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ اطَاعَنِي
وَمَنْ يَعُصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي لَهُ
کی، اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی
نافرمانی کی، اور جس نے امیر کی اطاعت کی اس نے
میری اطاعت کی، اور جس نے امیر کی نافرمانی کی اس
نے میری نافرمانی کی۔

نیابت و خلافتِ خداوندی کے ثبوت کے لئے تو اس کی حکومت
ہی کافی ہے، جس پر آیت اطیعوا اللہ، واطیعوا الرسول، واولی الامر
منکم، اور نیز احادیث کثیرہ شاہد ہیں۔

قاضی و حاکم کی خلافتِ خداوندی | اگر قاضی و حاکم کی نیابت اور خلافتِ خداوندی
پر کوئی اعتراض کرے کہ قرآن کریم میں تو امرت
ہے کہ حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہیں کیونکہ حکم صرف
انہی کا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ (إِن الْحُكْمُ لِلَّهِ) (نہیں ہے حکم مگر اللہ کے لئے)
پس اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی شخص حاکم کیسے ہو سکتا ہے؟
تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ مستقل حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہیں،
اور اصلی حکم صرف انہی کا ہے۔ اور مجازی حاکم اللہ کے علاوہ دوسرے بھی ہو سکتے
ہیں، جو اپنا نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا حکم جاری کرتے ہیں، کیونکہ یہ حکام، وصفِ حکومت کے
ساتھ بالذات متصف نہیں ہوتے، بلکہ بالعرض متصف ہوتے ہیں، اور سب جانتے ہیں کہ
موصوف بالعرض وصف کے ساتھ مجازاً متصف ہوتا ہے، حقیقتاً متصف موصوف بالذات
ہی ہوتا ہے، اور موصوف بالذات اللہ تعالیٰ ہی ہیں، انہی کی عطا و بخشش سے حکام دنیوی
وصفِ حکومت کے ساتھ متصف ہوتے ہیں۔

مگر چونکہ حاکم وقت کی حکومت بے نیابت و خلافتِ خداوندی

۱۲۔ یہ سب حدیثیں مشکوٰۃ شریف کتاب الامارۃ والقضاء سے لی گئی ہیں

متصور نہیں، اس وقت حکومت خلیفہ وقاضی وغیرہ بالعرض ہوگی، اور ظاہر ہے در صورتیکہ اُس کو حاکم بالعرض کہا، تو پھر اُس کی حکومت معارضِ اِن الْحُکْمُ بِاللّٰہِ نہیں ہو سکتی، کیونکہ موصوف بالعرض درحقیقت موصوف ہی نہیں ہوتا، موصوف حقیقی وہ واسطہ فی العرض ہی ہوا کرتا ہے۔

قاضی رعیت کا ولی ہے | اور ولایت قاضی کی دلیل بھی اس کی حکومت ہے، کیونکہ

خود ولایت کا مفہوم سرپرستی ہے، یعنی دوسرے کے کام کا نظم کرنا، اس کے اموال کی خرید و فروخت کرنا، اس کا نکاح کرنا، اُس کے اموال کی نگہداشت کرنا، اور دوسرے کے اموال میں اور نفس میں اس سے پوچھے بغیر تصرف کرنا، اور اسی کا نام حکومت ہے اور دلیل نقلی یہ حدیث شریف ہے کہ

فَاِنْ اَشْتَجَرُوْا، فَالْمُلْكُ اَوْلٰی مَنْ
لَا وِلٰی لَہُ (مشکوٰۃ باب الاول فی النکاح)

اگر کسی عورت کے ادیا میں نزاع پیدا ہو جائے، تو حاکم اس شخص کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں ہے یعنی کسی عورت کے چند ادیا مساوی درجہ کے ہوں، مثلاً چار بھائی کسی عورت کے ولی ہوں اور ان میں بہن کے نکاح کے سلسلہ میں اختلاف ہو جائے تو سب کا حق ولایت ختم ہو جائے گا اور قاضی اس لڑکی کا جہاں مناسب سمجھے گا نکاح کرے گا، یہ حدیث قاضی کی ولایت کے بارے میں صریح نص ہے۔

شبہ | اس حدیث شریف سے تو قاضی کی ولایت اور حکومت صرف اُن لوگوں کے حق میں ثابت ہوتی ہے جن کا کوئی ولی نہیں ہے، عام رعایا پر ولایت و حکومت ثابت نہیں ہوتی۔

جواب | ایسا سمجھنا درست نہیں ہے، قاضی اور حاکم کی ولایت عام ہے، اور حدیث شریف میں جو مَنْ لَا وِلٰی لَہُ کی قید ہے، وہ ایسی ہے جیسے عرف عام میں کہتے ہیں کہ: ”جس کا کوئی ولی وکثر نہیں، اس کا خدا وارث ہے“ حالانکہ اللہ تعالیٰ ہر شخص کا وارث ہے، اور محاورہ کا مطلب بیچارہ کو تسلی دینا ہے کہ گھبرامت، تیرا ولی وارث اللہ ہے، اسی طرح قاضی سب کا ولی ہے، اور حدیث کا مقصد بے سہارا عورتوں کو تسلی دینا ہے کہ تم پریشان نہ ہو، تمہارا ولی حاکم اور قاضی ہے۔

باقی رہی ولایت، اول تو اُس کے ثبوت کے لئے یہی حکومت

کافی ہے، کیونکہ حاصل ولایت بحیثیت ولایت یہی تصرف بیع و شرار و نکاح و حفظ اموال ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ بے استمزاز بیع و شرار و نکاح غیر اموال غیر میں تصرف بیع و شرار و نسخ، علیٰ ہذا القیاس نکاح غیر، بے استمزاز غیر، خود ایک قسم کی حکومت ہے۔

علاوہ بریں جملہ فالسلطان ولی من لا ولی لہ حاکم کی ولایت عامہ پر نص صریح ہے، باقی خصوصیت من لا ولی لہ اُس قسم کی ہے جیسے کہا کرتے ہیں: جس کا کوئی والی و وارث نہیں اُس کا خدا وارث ہے۔

ظالم قاضی نہ خدا کا نائب ہے نہ رعیت کا ولی | ہاں جو قاضی جان بوجھ کر غلط فیصلہ کرے، اور لوگوں پر ظلم کرے، وہ نہ تو خدا کا نائب ہے، نہ رعیت کا ولی، کیونکہ نیابت خداوندی اور ولایت رعیت کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں۔

(۱) قوانین الہی کی پابندی — اسی سے قاضی نائب خدا بنتا ہے۔
(۲) اور رعیت پر شفقت — اسی سے قاضی کو لوگوں کے احوال و انفس میں تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حکام دنیوی کے نائبین کے لئے بھی یہی دونوں چیزیں ضروری ہیں علاقوں کے گورنر، ضلعوں کے مجسٹریٹ اور عدالت کے قاضیوں سے لے کر نیچے تک تمام حکام کے لئے ضروری ہے کہ وہ سرکاری قانون کی پابندی کریں، اور ساتھ ہی رعایا کے ساتھ شفقت و مہربانی کا برتاؤ رکھیں، ورنہ وہ حاکم اعلیٰ کے نہ تو نائب سمجھے جاتے ہیں نہ رعیت کے بھی خواہ، بلکہ بادشاہ کے مخالف و مجرم، اور رعایا کے دشمن ہوتے ہیں۔

لا علمی معقول عذر ہے | ہاں اگر حکومت کے عملہ کا کوئی عمل لاعلمی کی وجہ سے سرکاری قانون کے خلاف ہو جائے، یا رعیت کے مفاد کو نقصان پہنچائے یا کسی دلی (سرپرست) کا کوئی عمل لاعلمی کی وجہ سے نقصان رساں ہو جائے، تو ان کو نہ مخالف

۱۔ بحیثیت ولایت: یعنی من حیث ہی ہی یعنی نفس ولایت کا مفہوم ۱۲

۲۔ استمزاز: مرضی پوچھنا، رائے دریافت کرنا ۱۲

دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ زیر بحث صورت میں ملکیت کی علتِ تامہ یعنی قبضہ موجود ہے، محل یعنی زین غیر منکوحہ میں اور اموالِ باقیہ میں ملکیت قبول کرنے کی صلاحیت بھی موجود ہے، اور فاعل و مفعول میں اتصال بھی ہو چکا ہے یعنی محلِ قابل (مفعول) تک قبضہ (فاعل) متعدی ہو چکا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس قبضہ کو اب کوئی ختم کرنے والا نہیں ہے، پھر متنازع فیہ چیز میں مدعی کی ملکیت ثابت نہ ہو تو سمجھو کہ علتِ تامہ کے لئے معلول لازم نہیں ہے، دھوکا ٹٹٹی !

مگر اس صورت میں بدالتِ مقدماتِ سابقہ اُن کا حکم یہ تک کی خبر لے گا، اور ظاہر سے باطن تک اپنا کام کرے گا، کیونکہ اوروں کے ظلم سے نجات اُس کی حمایت کے بھروسے تھی، جب وہی اوروں کا حامی ہو گیا، تو پھر قبضہ غیر کا اٹھانے والا کون ہے؟ جب مدعی علیہ کا قبضہ غیر مستحکم موجب ملک ہو گیا، جس کے عدم استحکام پر اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہوگی کہ قاضی کے حکم کے آگے آگے ہو لیتا ہے، تو قبضہ مدعی تو بوجہ تائید قضا، قاضی، و حمایت حاکم ایسا مستحکم ہے کہ اُس کے اُٹھنے کی امید ہی نہیں، وہ کیونکر موجب ملک نہ ہوگا؟ ادھر مالِ متنازع فیہ محلِ قابل ! غرض علتِ موجبہ ملک یعنی قبضہ موجود، علتِ قابِلہ ملک یعنی محلِ قابلِ موجود، اس کے ساتھ اتصالِ فاعل و مفعول ہو چکا، یعنی قبضہ محلِ قابل تک متعدی ہو چکا، جس کا حاصل یہ ہے کہ مانع تعدی کوئی نہیں، اب بھی عرض ملک مدعی، مالِ متنازع فیہ پر نہ ہوتو یوں کہو علتِ تامہ کو لزوم معلول ضرور نہیں، سو ایسی بات سو آپ کے کسی سے متوقع نہیں۔

تحصیل ملک کے لئے غلط طریقہ اختیار کرنا گناہِ کبیرہ ہے | البتہ مدعی نے زین غیر منکوحہ کو حاصل کرنے کے لئے یا کسی کا مال ہڑپ کرنے کے لئے جو طریقہ اختیار کیا ہے

[illegible]

ہاں یہ مُسَلَّم کہ طریق حصولِ ملک گناہِ کبیرہ ہے، اس لئے اس کا وبال سر پر رہے گا، دنیا کی تکالیف جو بشہادت وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ایسے صاحبوں کو اکثر پیش آیا کرتی ہیں، اُن کی نوعیت و تحدید تو خدا ہی جانے، پر عذابِ آخرت تو حدیثِ قَاتِلَمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ — اور کما قال — میں بیان ہو چکا، اور یہی حدیث ہے کہ جس کے بھروسے آپ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ قضائے قاضی نافذ نہیں ہو سکتی، کوئی آپ سے پوچھے دربارہٴ عدمِ نفاذِ قضا یہ حدیثِ کدھر سے نکل ہو گئی؟

ہمیں چوگاں، ہمیں میداں | اب گزارش یہ ہے کہ اس حدیث سے تو آپ کی کارِ براری معلوم، اور کوئی حدیث ہو تو لائیے، اور دس نہیں بیس لے جائیے، پھر تا وقتیکہ آپ اس قسم کی آیت و حدیث نہ لائیں، بروئے انصاف و قانونِ مناظرہ آپ کا اعتراض حنفیوں پر وارد ہی نہیں ہو سکتا، بلکہ بحکمِ مقدماتِ مذکورہ جو بدیہی ہیں، یا کلامِ اللہ اور حدیث سے مانو دیں، اَلْثَّائِلُھِیں کا اعتراض آپ کے ذمہ رہے گا، اگر حوصلہٴ مدافعت ہو تو مقدماتِ مسطورہ کی نقیضِ قرآن اور حدیث سے ثابت فرمائیے، ادھر مآخذِ مقدمات کا ابطال کیجئے، پھر دس نہیں بیس لیجئے، لیکن انصاف اور فہم سے کام کیجئے، ورنہ بے نیکی کی کٹھن رہے گی، تو یہ یاد رہے کہ یہ علم ہم بھی پڑھے ہوئے ہیں، اس علم کے مبادی ہی میں آپ کو اَقْصٰی تک پہنچا دیں گے، اور جوابِ ترکی بہ ترکی کا مصداق خود بتا دیں گے، آپ کو معلوم ہے کہ بے نیکی میں بوجہ زیادہ

۱۔ چوگاں: گیند کا پلٹا، ہمیں چوگاں، ہمیں میداں یعنی آئیے ابھی آزمائش ہو جائے ۱۲

۲۔ کام براری: کام نکلتا ۱۲

پڑتا ہے، کو لھو کی مثل ضرور ملازماں حضور کے گوش گزار ہوئی ہوگی،
ان وجوہ سے اول ہی عرض کر دیا گیا ہے کہ اس سے احتراز اولیٰ
ہے، ورنہ گستاخی معاف!

۱۔ وہ مثل یہ ہے: تسلی نے کہہ جاٹ رے جاٹ! تیرے سر پہ کھاٹ!، جاٹ نے جواب دیا:
تسلی رے تسلی! تیرے سر پہ کو لھو، تسلی نے کہا: تمک تو ملا نہیں، جاٹ نے کہا: تو کیا ہوا، بوجھوں تو مرے گا! ۱۲
۲۔ نوابی دور میں گلشنِ ادب یہ تھا کہ بُری چیز بڑے کی طرف منسوب کرنے کے بجائے اس کے دشمن
کی طرف منسوب کرتے تھے، نواب صاحب کے سر میں درد ہوتا تو عیادت کرنے والے کہتے ”حضور کے دشمنوں
کے سر کا درد کیسا ہے؟ اور عام چیز خداموں اور ملازموں کی طرف منسوب کی جاتی تھی، نواب صاحب
کو کوئی اطلاع دینی ہوتی تو کہتے کہ ”حضور والا کے خداموں کے کان میں یہ بات پہنچی ہوگی“ اور
عمدہ بات براہ راست منسوب کی جاتی تھی، کہا جاتا تھا کہ ”جناب عالی نے خدام کو انعام سے
نوازا“ ۱۲

محارم سے نکاح حدِ زنا میں شبہ پیدا کرتا ہے ^⑨

محارم کے معنی — زنا اور حد کے معنی — حد اور تعزیر میں فرق —
 حدِ زنا — جمہور کی عقلی دلیل — امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نقلی
 دلائل — شبہ کی تعریف اور اس کی تین قسمیں: شبہ فی المحل، شبہ
 فی الفعل اور شبہ فی العقد اور ان کے احکامات — مفتی بہ قول —
 صاحب ہدایہ کی جامع اور محققانہ بحث — جمہور کی دلیل پر نظر —
 امام صاحب کی عقلی دلیل — امام صاحب کی دوسری دلیل —
 افعالِ حسیہ اور افعالِ شرعیہ کی تعریفات — نہی اور نفی میں فرق —
 افعالِ شرعیہ کی نہی میں شرعی قدرت ضروری ہے — نکاح محارم
 بھی حقیقتہً نکاح ہے، اگرچہ مفید حل نہیں ہے — نکاح کر کے
 محارم سے صحبت کرنا بھی حرمت میں زنا سے بڑھا ہوا ہے —
 تہمت کا انجام بُرا ہوتا ہے۔

۹

محارم سے نکاح حد زنا میں شبہ پیدا کرتا ہے

محارم کے معنی | محارم: محرم کی جمع ہے، جس کے لغوی معنی ہیں ”حرام“، اور شریعت کی اصطلاح میں ”محرم“ وہ (مرد یا عورت) ہے، جس کے ساتھ ہمیشہ کے لئے نکاح حرام ہے خواہ نسبی رشتہ کی وجہ سے حرام ہو، یا سسرالی رشتہ کی وجہ سے، یا دودھ پینے کی وجہ سے، یا ناجائز انتفاع کی وجہ سے۔ مَنْ حَرَّمَ نِكَاحُهُ عَلَى التَّابِیدِ بِنَسَبٍ أَوْ مُصَاهَرَةٍ، أَوْ صَنَائِعٍ أَوْ بَوَاطِنٍ حَرَامٍ (قواعد الفقہ)

زنا کے معنی | زنا کے لغوی اور شرعی معنی ایک ہیں یعنی مرد کا کسی ایسی عورت سے آگے کی راہ میں صحبت کرنا، جو نہ اس کی ملک نکاح میں ہو، نہ ملکِ یمن میں اور نہ اس میں، ان دونوں ملکیتوں میں سے کسی ملکیت کا شبہ (شائبہ) ہو، الزنا فی اللغة والشرع بمعنی واحد، وَهُوَ ظُهُورُ الرَّجُلِ الْمُرَاةَ فِي الْقُبْلِ فِي غَيْرِ الْمَلَکِ وَشُبُهَتِهِ (شامی مج ۱۲ کتاب الحدود)

اور ہر زنا میں حد واجب نہیں ہوتی، تنویر الأبصار میں اس زنا کی جس میں حد واجب ہوتی ہے یہ تعریف کی گئی ہے۔

وَظُهُورُ مُكَلَّفٍ نَاطِقٍ طَائِعٍ فِي قُبْلِ مُشْتَهَاةٍ خَالٍ عَنِ مَلَکِهِ وَشُبُهَتِهِ فِي عَاقِلٍ بَالِغٍ بَوْنِ دَالِیْ کَا بَرِضَا وَرَغْبَتِ کُی قَاطِلِ خَوَاشِ عَوْرَتِ کِی اُکْلِ رَاہِ مِی سَحَبَتِ کَرْنَا، جُو مَلَکِ یَمِیْنِ اَوْر مَلَکِ نِکَاحِ سَے خَالِی ہُو، نِیْز مَلَکِیْتِ کَے شَائِبَے

ذایہ الاسلام (حوالہ سابق) بھی خالی ہو اور یہ واقعہ دارالاسلام میں پیش آیا ہو

حد کے معنی | حد کے لغوی معنی ہیں ”رکنا“ اور شریعت کی اصطلاح میں ”حد“ اس سزا کو کہتے ہیں جس کی مقدار متعین ہے، اور جو بطور حق اللہ واجب ہوتی ہے، اور جس کا مقصد زجر (تنبیہ اور سرزنش) ہوتا ہے، الْحَدُّ عُقُوبَةٌ مُّقَدَّرَةٌ وَجَبَتْ حَقًّا
 اللَّهُ تَعَالَى زَجُّرًا (درمختار)

حدود چار ہیں، حد زنا، حد سرقہ، (چوری کی سزا) حد زنا کی تہمت لگانے کی
سزا اور شراب پینے کی سزا۔۔۔۔۔۔ ان چار سزائوں کے علاوہ اسلام میں دیگر جرائم
کی جو بھی تھوٹی بڑی سزائیں ہیں وہ تعزیر اور سیاست کہلاتی ہیں، اور اُن کا اجراء قاضی کی
صواب دید پر موقوف ہوتا ہے، ان کا جاری کرنا لازماً ضروری نہیں ہوتا، اسی طرح قصاص
بھی حد نہیں ہے، چنانچہ مقتول کے ورثاء قصاص معاف بھی کر سکتے، اور حدود چونکہ اللہ
کا حق ہیں، اس لئے ان کو معاف کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ اس سلسلہ میں سفارش کرنا بھی سخت
نا پسندیدہ عمل ہے۔

حد اور تعزیر میں فرق | بڑے اور کثیر الوقوع جرائم کے لئے شریعت میں جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں، جن کا تصور ہی لوگوں کو جرم کے ارتکاب سے روکتا ہے، اور جن کا اجراء دوبارہ جرم کرنے سے روکتا ہے، شریعت کی اصطلاح میں حدود کہلاتی ہیں۔ اور وہ صرف چار ہیں، زنا، چوڑی، (زنا کی) تہمت لگانا اور شراب پینا۔ دیگر جرائم جو یا تو چھوٹے جرائم ہیں، یا قلیل الوقوع ہیں جیسے اغلام، جانوروں کے ساتھ بد فعلی وغیرہ ایسے جرائم کی سزائیں متعین طور پر مقرر نہیں کی گئی ہیں، بلکہ قاضی کی صوابدید پر چھوڑ دی گئی ہیں۔ قاضی جرم کی نوعیت دیکھے گا، اور جو سخت سے سخت، یا ہلکی سے ہلکی سزا مناسب سمجھے گا جاری کرے گا۔

الغرض جس جرم کی سزا شریعت میں متعین ہے وہ "حد" ہے، اور جس جرم کی سزا قاضی کی صواب دید پر موقوف ہے وہ "تعزیر" ہے

حد زنا | دوہیں (۱) غیر شادی شدہ کے لئے شو کوڑے (۲) اور مُحْصَن یعنی شادی شدہ مسلمان کے لئے رُحْم یعنی سنگ سار کرنا۔

مسئلہ کا آغاز | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ اگر کوئی شخص اپنے محرم سے مثلاً ماں یا بہن

سے نکاح کر لے، اور اس کے ساتھ ہم بستر بھی ہو جائے، تو اس پر زنا کی سزا واجب ہوگی یا نہیں؟
 ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک اگر نکاح کرنے والے کو یہ بات معلوم تھی کہ
 وہ عورت اس کی محرم ہے، اور محرم سے نکاح حرام ہے تو اس پر حد زنا واجب ہے، اور اگر
 وہ ناواقف تھا تو حد واجب نہیں ہے۔

اور امام اعظم ابو حنیفہؒ، حضرت سفیان ثوری اور امام زفر کے نزدیک بہر صورت اس
 پر حد واجب نہیں ہے، البتہ اگر اس نے جانتے بوجھتے یہ حرکت کی ہے تو اس کو سخت عبرتناک
 سزا دی جائے گی۔

جمہور کی دلیل | فوقی اول کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ساتھ نکاح، نکاح باطل ہے کیونکہ
 وہ نکاح جو ازو طلی کا سبب نہیں ہے، پس وہ صرف نام نہاد نکاح ہے،
 حقیقت میں نکاح نہیں ہے، اس لئے اس نکاح کے بعد جو صحبت کی گئی ہے وہ زنا ہے اور اس
 شخص پر حد زنا واجب ہے۔ جمہور کے پاس صرف یہی ایک عقلی دلیل ہے، کوئی
 نقلی دلیل ان کے پاس نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نقلی دلائل | اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے پاس نقلی دلائل درج
 ذیل روایات ہیں :-

پہلی روایت :- حضرت برادر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میری ملاقات میرے ماموں حضرت
 ابو بزرہ بن نیار رضی اللہ عنہ سے ہوئی، وہ چند لوگوں کے ساتھ جا رہے تھے، اور ان کے ہاتھ
 میں جھنڈا تھا، میرے دریافت کرنے پر انھوں نے بتایا کہ ایک شخص نے اپنی سوتیلی ماں سے
 باپ کی وفات کے بعد نکاح کر لیا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بھیجا ہے کہ ہم اس
 کی گردن اڑادیں، اور ایک روایت میں ہے کہ اس کا مال اپنی تحویل میں کر لیں۔
 یہ روایت ابو داؤد، ترمذی، مستدرک حاکم، ابن ماجہ، طحاوی، مصنف عبد الرزاق، مصنف
 ابن ابی شیبہ، مسند امام احمد بن حنبل اور سنن بیہقی میں ہے۔

دوسری روایت :- معاویہ بن ثمرہ کے دادا معاویہ بن ایاس رضی اللہ عنہ کو آن حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے آدمی کی طرف بھیجا تھا جس نے اپنی بہو یعنی لڑکے کی
 بیوی سے نکاح کر لیا تھا، اور آپؐ نے حکم دیا تھا کہ اس کی گردن اڑادی جائے، اور اس
 کے مال کا پانچواں حصہ لے لیا جائے۔ یہ روایت ابن ماجہ میں ہے، امام ترمذی نے

بھی کتاب الحدود، باب التعزیر میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔

ان واقعات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کی سزا جاری نہیں فرمائی ہے، کیونکہ زنا کی سزا یا تو کوڑے ہیں یا رجم، پس ثابت ہوا کہ محارم کے ساتھ نکاح کرنے کی صورت میں حد تو واجب نہیں ہے، البتہ تعزیراً اس کو قتل کیا جاسکتا ہے۔

تیسری روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ :-

مَنْ وَقَعَ عَلَى ذَاتِ مُحْرَمٍ فَأَقْتُلُوهُ جَوْشَنُ اپنے محرم کے ساتھ بد فعل کرے اس کو قتل کرو۔

یہ روایت ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے، اس کا مفاد یہ ہے کہ محرم کے ساتھ زنا کرنا عام زنا سے سخت جرم ہے، ایسا شخص اگر کنوارا بھی ہو، تو اس کو کوڑے مار کر چھوڑ نہیں دیا جائے گا، بلکہ اس کو قتل کر دیا جائے گا، اسی طرح اگر محرم کے ساتھ نکاح کر کے صحبت کرے تو یہ بھی عام زنا سے زیادہ سنگین جرم ہے، لہذا ایسا شخص بھی تعزیراً اور سیاستاً قتل کیا جائے گا، زنا کی سزا اس پر جاری نہیں کی جائے گی جس میں زانی اگر کنوارا ہوتا ہے تو سٹا کوڑے لگا کر چھوڑ دیا جاتا ہے، کیونکہ یہ مجرم اس رعایت کا حق دار نہیں ہے۔

چوتھی روایت: ارشاد نبوی ہے کہ :-

إِذْ رَأَوْا الْحُدُودَ دَعَا الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يَخْطِئَ فِي الْعَقُوبَةِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَخْطِئَ فِي الْعَقُوبَةِ (مشکوۃ، کتاب الحدود، فصل ثانی)

یہ حدیث مرفوع بھی روایت کی گئی ہے، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ارشاد کے طور پر بھی روایت کی گئی ہے، مگر وہ بھی حکماً مرفوع ہے، کیونکہ مضمون مدرک بالعقل نہیں ہے، نیز تمام مجتہدین نے اس حدیث کو قبول کیا ہے، جو اس کی صحت کا ایک ثبوت ہے، علاوہ ازیں اس حدیث کے لئے شاہد بھی موجود ہے، اور وہ حضرت نابغہ رضی اللہ عنہ کا قصہ ہے کہ جب انہوں نے زنا کا اقرار کیا تھا، تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کئی بار ملامت کیا، مگر جب وہ اپنے اقرار پر مصر رہے تو مجبوراً ان کو رجم کیا تھا۔

اسی حدیث سے فقہاء کرام نے یہ ضابطہ بنایا ہے کہ الْحُدُودُ تَنْذَرُ بِالشُّبُهَاتِ

(شبه کی وجہ سے حدود اٹھ جاتی ہیں) نیز حدیث مرفوع بھی ہے کہ اِذْرَ اَوْ الْحَدَّ وَدَبَالُهَا، یہ حدیث امام ابو حنیفہؒ نے اپنی مسند میں روایت کی ہے، تخریج کے لئے دیکھئے مولانا ابوالحسن عبدالحی لکھنوی کا رسالہ "القول الجازم فی سقوط الحد بنکاح المحارم" (ص ۱۱)

شبه کی تعریف اس کی قسمیں | شبه: اس چیز کو کہتے ہیں جو ثابت تو نہ ہو، مگر ثابت کے مشابہ ہو، مَا يُشَبُّهُ الشَّيْءُ الثَّابِتُ، وَلَيْسَ بِثَابِتٍ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ (در مختار) پھر شبه کی تین قسمیں ہیں، محل و طی یعنی عورت میں پایا جانے والا شبه، نفس و طی میں پایا جانے والا شبه، اور عقد نکاح میں پایا جانے والا شبه۔ تینوں قسموں کی تفصیل درج ذیل ہے۔

شبه فی المحل کی تعریف | شبه فی المحل (جس کو شبه حکمیہ، اور شبه فی الملک بھی کہتے ہیں) یہ ہے کہ شریعت میں اُس عورت کے حلال ہونے کی کوئی دلیل موجود ہو، جس کی وجہ سے اشتباہ کی گنجائش ہو، مثلاً اپنی اولاد کی باندی سے وطی کرنا، حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ أَنْتَ وَمَالُكَ لِإِبْنِكَ (تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لئے ہیں)، اس لئے یہ سمجھنے کی گنجائش ہے کہ شاید اس شخص نے اولاد کی باندی کو اپنی باندی سمجھ کر صحبت کی ہو۔ شبه فی المحل کی دوسری مثال وہ عورت ہے جس کو الفاظ کنائی کے ذریعہ طلاق باندہ دی گئی ہو، اور عدت میں شوہر نے اس سے صحبت کی ہو، کیونکہ صحابہ کرام کا اس مسئلہ میں اختلاف تھا کہ کنائی الفاظ سے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے، یا باندہ، اس لئے یہ سمجھنے کی گنجائش ہے کہ شاید شوہر نے اس کو مُعْتَدَّةٌ رَجْعِيَّةٌ سمجھ کر صحبت کی ہو، اس کے علاوہ شبه فی المحل کی اور بہت سی صورتیں ہیں، تفصیل کے لئے کُتِبَ فَقْرًا مولانا عبدالحی لکھنوی کا رسالہ القول الجازم دیکھیں۔

شبه فی المحل کا حکم | اس قسم کا حکم یہ ہے کہ جہاں یہ شبه پایا جائے گا، حد زنا واجب نہیں ہوگی، اگرچہ صحبت کرنے والے نے اس عورت کو اپنے لئے حرام سمجھتے ہوئے صحبت کی ہو، اور اس صحبت سے اگر کوئی اولاد پیدا ہوگی اور صحبت کرنے والا اس کا دعویٰ کرے گا تو اس کا نسب ثابت ہوگا۔

شبه فی الفعل کی تعریف | شبه فی الفعل جس کا دوسرا نام شبه اشتباہ ہے یعنی فعل و طی میں پایا جانے والا شبه اور وہ یہ ہے کہ

محلِ دُلی (عورت) میں تو اشتباہ کی کوئی شرعی بنیاد نہ ہو، مگر صحبت کرنے والے کے حق میں اشتباہ کی گنجائش ہو، مثلاً ماں، باپ کی باندی سے صحبت کرنا، یہاں کوئی دلیل شرعی تو ایسی نہیں ہے جس سے ملکیت کا شبہ پیدا ہوتا ہو، مگر ماں، باپ اور اولاد کے درمیان ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کرنے میں جو بے تکلفی پائی جاتی ہے، اس سے اس شبہ کی گنجائش ہے کہ شاید صحبت کرنے والے نے اس باندی کو اپنے لئے حلال سمجھ کر صحبت کی ہو، اس قسم کی دوسری مثالیں یہ ہیں ① جس عورت کو طلاقِ مُغلطہ دی گئی ہو، اس سے دورانِ عدت دُلی کرنا ② وہ عورت جو شبِ زفاف میں شوہر کی خلوت گاہ میں پہنچائی گئی ہو، اور شوہر سے یہ کہا گیا ہو کہ یہ تیری بیوی ہے ③ جس عورت کو مال کے بدل میں طلاق دی گئی ہو، یا جس عورت نے مال کے ذریعہ شوہر سے خلع کیا ہو، اس سے دورانِ عدت صحبت کرنا (دیکھو صورتوں کے لئے القول البازم دیکھیں)۔

شُبہ فی الفعل کا حکم | اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اگر صحبت کرنے والا اس عورت کو اپنے لئے حلال سمجھتا تھا، تو حدِ زنا واجب نہ ہوگی، اور اگر حرام سمجھتے ہوئے حرکت کی ہے، تو حدِ زنا واجب ہوگی۔ اور صحبت سے اگر کوئی اولاد پیدا ہوئی، اور صحبت کرنے والا اس کا رضوی کرے تب بھی نسب ثابت نہ ہوگا، البتہ وہ عورت جس کو تین طلاقیں دی ہیں یا جس کو مال کے عوض میں طلاق دی ہے، یا جس نے شوہر سے خلع کیا ہے، یا شبِ زفاف میں جو عورت شوہر کی خلوت گاہ میں پہنچائی گئی ہے، اُن سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب ثابت ہوتا ہے، بشرطیکہ صحبت کرنے والا بچہ کے نسب کا دعویٰ کرے۔

شُبہ فی العقد کی تعریف | شُبہ فی العقد: وہ شُبہ ہے جو عقدِ نکاح کی وجہ سے پیدا ہوا ہو جیسے محارم سے نکاح کر کے دُلی کرنا، غیر کی منکوحہ یا معذہ سے نکاح کر کے دُلی کرنا، یا پختہ عورت سے نکاح کر کے دُلی کرنا، بیٹوی کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کر کے دُلی کرنا، اور بغیر گواہوں کے نکاح کر کے دُلی کرنا۔ ان تمام صورتوں میں سورۃ عقدِ نکاح پایا جاتا ہے، حقیقۃً وہ عقد نہیں ہے۔

شُبہ فی العقد کا حکم | اس قسم کا حکم صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر وہ شخص اس عورت کو اپنے لئے حرام سمجھتا تھا، تو حدِ زنا واجب ہوگی ورنہ نہیں، یعنی ان حضرات کے نزدیک شُبہ عقد کا حکم وہی جو شُبہ فعل کا ہے۔

اور امام اعظمؒ کے نزدیک اس صورت میں مطلقاً حد واجب نہ ہوگی، خواہ وہ حرمت کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، امام اعظمؒ کے نزدیک یہ قسم پہلی قسم کی طرف راجع ہے، یعنی جو حکم شبہ فیہ الحکم کا ہے، وہی حکم شبہ فیہ العقد کا ہے، البتہ اگر وہ تحریم کو جانتا تھا، اور پھر اس نے یہ انسانیت کی حرکت کی ہے، تو جو بھی سخت سے سخت سزا ہو سکتی ہو وہ دی جائے گی، فتح القدیر میں ہے۔

وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا، بَانَ كَأَنَّهُ مِنْ ذَوِي مَحَارِمِهِ بِنَسَبٍ كَأَمَّةٍ أَوْ بَنَتِهِ، فَوَطِئَهَا، لَمْ يَحِبَّ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَسَفْيَانَ الثَّوْرِيَّ وَزُفَرَوَانَ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَى حَرَامٍ، وَلَكِنْ يَحِبُّ عَلَيْهِ بِذَلِكَ الْهَرُّ، وَيُعَاقَبُ عَقُوبَةً هِيَ أَشَدُّ مَا يَكُونُ مِنَ التَّعْزِيرِ سِيَاسَةً لِاحْتِمَالِ مَقْدُرِ أَشْرَعَاءَ، إِذَا كَانَ عَالِمًا بِذَلِكَ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا لِاحْتِمَالِ عَقُوبَةِ تَعْزِيرٍ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ وَكَذَا مَالِكٌ وَاحْمَدٌ يَحِبُّ الْحَدَّ إِذَا كَانَ عَالِمًا بِذَلِكَ (صفحہ ۱۸۵)

ترجمہ: جس شخص نے کسی ایسی عورت سے نکاح کیا، جس سے نکاح حلال نہیں ہے مثلاً وہ عورت نسب کی وجہ سے اس کی محرم ہے جیسے اس کی ماں اور اس کی بہن، پھر اس سے محبت کر لی تو امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک اس پر حد واجب نہ ہوگی، اگرچہ وہ اس عورت کو حرام سمجھتا ہو بلکہ اس پر اس عورت کا مہر واجب ہوگا اور اس کو جو سخت سے سخت سزا ہو سکتی ہو بطور سیاست دی جائے گی۔ شرعاً مقررہ حد کے طور پر کوئی سزا نہ دی جائیگی یہ حکم اس صورت میں ہے جب وہ تحریم کو جانتا ہو، ورنہ نہ تو حد ہے نہ بطور تعزیر کوئی سزا ہے اور صاحبین، امام شافعی اور اسی طرح امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کا قول یہ ہے کہ اگر وہ تحریم کو جانتا تھا تو حد واجب ہے۔

مفتی بہ قول در مختار میں خلاصۃ الفتاویٰ سے نقل کیا گیا ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، مگر علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اس کو رد کر دیا ہے، اور فرمایا ہے

کہ امام صاحب کے قول پر فتویٰ دینا زیادہ بہتر ہے (در مختار مع الشامی ص ۱۶) صاحب ہدایہ کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ انھوں نے سب سے آخر میں امام صاحب کے قول کی دلیل بیان کی ہے، اور ان کا طریقہ یہ ہے کہ وہ قول مختار کی دلیل آخر میں ذکر کرتے ہیں۔

صاحب ہدایہ نے اس سلسلہ میں نہایت جامع اور محققانہ بحث کی ہے، اس نے پہلے وہ پڑھ لی جائے، ارشاد فرماتے ہیں کہ

وَمَنْ نَزَّوَجَ امْرَأَةً لَا يَحِلُّ لَهَا نِكَاحُهَا، فَوَطَّئَهَا لَا يَحِبُّ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
لَكِنَّهُ يُوجِبُ عَقُوبَةً إِذَا كَانَ عَلِيمًا بِذَلِكَ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ: عَلَيْهِ الْحَدُّ
إِذَا كَانَ عَالِمًا بِذَلِكَ، لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَمْ يُصَادِفْ مُحَلَّةً فَيَلْعَوُ كَمَا إِذَا أُضِيفَ إِلَى الذَّكَوْرِ، وَ
هَذَا لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصْرِيفِ مَا يَكُونُ مُحَلًّا لِحُكْمِهِ، وَحُكْمُهُ الْحِلُّ، وَهِيَ مِنَ الْمَحْرَمَاتِ.

وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْعَقْدَ صَادِفَ مُحَلَّةٍ، لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصْرِيفِ مَا يَقْبَلُ مَقْصُودًا،
وَالْأُنْثَى مِنْ بَنَاتِ بَنِي آدَمَ قَابِلَةٌ لِلتَّوَالِدِ، وَهُوَ الْمَقْصُودُ، فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَنْعَقِدَ
فِي حَقِّ جَمِيعِ الْأَحْكَامِ، إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ إِفَادَةِ حَقِيقَةِ الْحِلِّ فَيُؤْبَرِثُ الشُّبْهَةُ، لِأَنَّ
الشُّبْهَةَ مَا يُشَبِّهُ الثَّابِتَ، لَا نَفْسُ الثَّابِتِ، إِلَّا أَنَّهُ ارْتَكَبَ جَرِيمَةً، وَلَيْسَ فِيهَا حَدٌّ
مُقَدَّرٌ فَيُعْزَرُ (ص ۹۶ باب الوطئ الذي يوجب الحد والذي لا يوجبہ)

ترجمہ: جس شخص نے کسی ایسی عورت سے نکاح کیا کہ اس شخص کے لئے اس عورت سے نکاح
جائز نہیں تھا، پھر اس کے ساتھ ہم بستری بھی کر لی، تو امام صاحب کے نزدیک اس شخص پر حد
واجب نہیں ہے البتہ سزا کے طور پر اس کو سخت تکلیف پہنچائی جائے گی، جبکہ وہ تحریم کو جانتا ہو،
اور صاحبین اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص پر حد واجب ہے، جبکہ وہ تحریم کو جانتا ہو،
کیونکہ یہ نکاح ایک ایسا عقد ہے جس نے اپنے محل کو نہیں پایا، (یعنی جس عورت کی طرف عقد
نکاح کی نسبت کی گئی ہے وہ نکاح کا محل نہیں ہے) لہذا وہ نکاح بیکار اور لغو ہوگا، جیسا کہ
کسی مرد کے ساتھ نکاح کرنا۔۔۔۔۔ اور اس عقد کا محل کو نہ پانا اس وجہ سے ہے کہ عقد
کا محل وہ ہے جو عقد کا حکم قبول کرے، اور عقد نکاح کا حکم حلتِ وطی ہے، اور یہ منکوحہ محرمات
ابدیہ میں سے ہے (اس لئے یہ عورت نکاح کا حکم قبول نہیں کر سکتی)

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس عقد نکاح نے اپنے محل کو پایا ہے، کیونکہ
عقد کا محل وہ ہے جو عقد کی غرض اور مقصود کو قبول کرے، اور تمام عورتیں (خواہ محرمات
ہوں یا غیر محرمات) توالد و تناسل کی صلاحیت رکھتی ہیں، اور یہی نکاح کی غرض ہے، اس لئے
مناسب یہ ہے کہ یہ نکاح اپنے تمام احکام کے حق میں منعقد ہو جائے، مگر یہ نکاح حلتِ وطی کا
فائدہ دینے سے عاجز رہ گیا ہے (اس لئے کہ شریعت نے محرمات سے نکاح حرام کیا ہے)
الغرض یہ نکاح شبہ پیدا کرے گا، کیونکہ شبہ اس چیز کا نام ہے جو شے ثابت کے مشابہ ہو، مگر
ثابت نہ ہو،۔۔۔۔۔ ہاں اس شخص نے ایک بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے، اور اس

کی کوئی حد متعین نہیں ہے، لہذا اس کو سخت سزا دی جائے گی۔

جمہور کی دلیل پر نظر | صاحب ہدایہ نے جمہور کی جو دلیل بیان کی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ شارع نے اکثر امور ایسے مقرر کئے ہیں جن سے کسی غرض کی تحصیل مقصود ہوتی ہے، اور وہ امور انہی اغراض کے لئے مشروع ہوئے ہیں، مثلاً بیع، اجارہ، نکاح، اور بہرہ وغیرہ امور جو مشروع ہوئے ہیں، تو ان سے کسی نہ کسی فائدہ کا حصول مقصد ہے، مثلاً بیع میں بیع اور من کا مالک ہونا مقصود ہے، عقد نکاح میں استمتاع کا حلال ہونا مطلوب ہے، اگر وہ غرض اس پر متفرع نہ ہو تو وہ عقد سراسر باطل ہوگا، اور محارم سے نکاح بالاتفاق جواز وطنی کا سبب نہیں بنتا، لہذا وہ نکاح باطل ہوگا، اگرچہ نکاح کے تمام ارکان موجود ہوں۔ جمہور کی یہ دلیل بچند وجوہ قابل غور ہے۔

(۱) نکاح کی غرض اور مقصود اصلی جواز وطنی نہیں ہے، بلکہ تولدِ اولاد ہے، ارشاد باری **نِسَاءَ كُمْ حَرِّثْتُ لَكُمْ** (عورتیں تمہاری کھیتی ہیں)، اور ارشاد نبوی **رَأَيْتُ مُكَاثِرِيكُمْ أَلَامَهُمْ** (میں تمہاری زیادتی کے ذریعہ دیگر امتوں پر فخر کروں گا) سے یہی غرض ثابت ہوتی ہے، اور وطنی چونکہ تولد کے لئے واسطہ ہے، اس لئے بالواسطہ وہ مقصود ہے، جس طرح بقائے انسان کے لئے غذا بالواسطہ مقصود ہے۔ اسی وجہ سے زنا حرام کیا گیا ہے کیونکہ زانی کا اصلی مقصد شہوت رانی ہوتا ہے، حصولِ اولاد مقصود نہیں ہوتا، نکاحِ تمتع اور نکاحِ مؤقت کے حرام ہونے کی وجہ بھی یہی ہے۔

(۲) وطنی اگر نکاح کی غرض ہو، تو وہ علت غائی ہوگی، جس کو معلول کے وجود میں کچھ دخل نہیں ہوتا، کیونکہ چار علتوں میں سے معلول کا جز صرف علتِ مادی اور علتِ صوری ہوتی ہیں، علتِ فاعلی اور علتِ غائی معلول سے خارج ہوتی ہیں، مثلاً چار پائی کے اجزاء پائے، بائیں، اور بان ہیں جو علتِ مادی ہیں، اور چار پائی تیار ہونے پر جو اس کی صورت اور ہیئتِ کذائی بنتی ہے، وہ علتِ صوری ہے اور یہ دونوں علتیں چار پائی کا جز ہیں۔ مگر بڑھتی جو علتِ فاعلی ہے، اور چار پائی کی غرض ”ریشنا بیٹھنا“ جو علتِ غائی ہے چار پائی کا جز نہیں ہیں، کیونکہ ضروری نہیں ہے کہ چار پائی تیار ہونے پر اس کی غرض مرتب بھی ہو، الغرض وطنی اگر نکاح کی غرض ہو، تب بھی اس پر نکاح کی صحت موقوف نہ رہے گی۔

(۳) کسی کافر کے نکاح میں ذہنیں ہوں، پھر وہ سب مشرک باسلام ہو جائیں، تو حدیث شریف

میں یہ حکم ہے کہ ان دونوں بہنوں میں سے کسی ایک کے اختیار کر لینے کا شوہر کو اختیار ہے، اس اختیار سے صاف ظاہر ہے کہ اسلام کے بعد بھی وہ دونوں بہنیں علیٰ حالہ اس شخص کے نکاح میں ہیں، ورنہ اختیار تعین باطل ہوگا۔ حالانکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ان دونوں سے وطی کرنا حرام ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص دو بہنوں کو خریدے، تو سب جانتے ہیں کہ مولیٰ کو دونوں بہنوں پر ملک متعہ حاصل ہے، چنانچہ ان دونوں میں سے جس کو جاسے وطی کے لئے خاص کر سکتا ہے، حالانکہ غرض نکاح یعنی دونوں بہنوں سے صحبت کا حلال ہونا مولیٰ کو حاصل نہیں ہے۔

(۴) بیوی روزے سے ہو، یا احرام کی حالت میں ہو، یا حیض کی حالت میں ہو، یا نفاس کی حالت میں ہو، تو وطی کا حلال ہونا جس کو نکاح کی غرض سمجھا گیا ہے حائل نہیں ہے، اور نکاح جوں کا توں موجود ہے، اسی طرح کوئی بیوی سے ظہار کرے، تو کفارہ ادا کرنے سے پہلے صحبت جائز نہیں، مگر نکاح بحالہ باقی ہے۔ اسی طرح ایثار میں بھی بیوی حرام ہو جاتی ہے مگر نکاح باقی رہتا ہے۔ نیز محارم (ماں بہن وغیرہ) کو خریدنے کی صورت میں ملکیت پائی جاتی ہے مگر حلت وطی ثابت نہیں ہے، الغرض مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر حلت وطی کو نکاح کی اصلی غرض قرار دینا درست نہیں ہے۔

امام صاحب کی عقلی دلیل | صاحب ہدایہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کی جو دلیل عقلی بیان فرمائی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ نکاح کی کل دہری قسمیں میں، نکاح صحیح اور نکاح باطل، نکاح صحیح وہ نکاح ہے جس میں نکاح کے تمام ارکان پائے جاتے ہیں، اور نکاح باطل وہ نکاح ہے جس میں نکاح کا کوئی رکن موجود نہ ہو۔ اب حرمانت ابدیہ کے ساتھ نکاح میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس میں تمام ارکان موجود ہیں، علامت فاعلی ۔۔۔ یعنی مرد میں جماع کی قدرت کا ہونا۔۔۔ موجود ہے اسی طرح علت قابلہ۔۔۔ یعنی عورت میں توالد و تناسل کی صلاحیت کا ہونا۔۔۔ بھی موجود ہے اور باہمی رضا مندی بھی متحقق ہے۔

الغرض جب مرد نکاح کا اہل ہے، عورت نکاح کا محل ہے، اور طرفین کی رضامندی سے گواہوں کے سامنے ایجاب و قبول ہوئے ہیں، تو یہ نکاح، نکاح صحیح کے قبیل سے ہوگا اس کو نکاح باطل یعنی معدوم محض نہیں کہا جاسکتا، اور جب نکاح کا تحقق ہوا، تو آثار نکاح اس پر ضرور متفرع ہوں گے، اور نکاح کے آثار میں سے ہے زنا اور حد زنا کا مستغنی ہونا، اور

جو نزولِ شریعت سے پہلے قنودہ و روادِ شرع کے بعد باقی نہ رہا ہو جیسے روزہ، نماز، بیع
اجارہ اور نکاح وغیرہ۔

نہی اور نفی میں فرق | اسی طرح ممانعت کی بھی دو صورتیں ہیں، نہی اور نفی، جس
کام سے روکا گیا ہے، اس کام کے کرنے پر مخاطب اگر

قادر ہے تو وہ ”نہی“ ہے ورنہ نفی“ ہے، جیسے لوٹے میں پانی نہ ہو، اور مخاطب سے کہا
جائے کہ اس لوٹے میں سے پانی نہ پینا، تو یہ ممانعت ”نفی“ ہے کیونکہ مخاطب پانی پینے پر
قادر نہیں ہے، اور اگر لوٹے میں پانی موجود ہو، اور پھر پینے سے روکا جائے تو یہ ممانعت ”نہی“ ہوگی

افعالِ شرعیہ کی نہی میں شرعی قدرتِ ضروری ہے | اس کے بعد جاننا چاہئے
کہ کسی ممانعت کے ”نہی“

ہونے کے لئے جو قدرتِ ضروری ہے، وہ افعالِ حسیہ میں تو حسی ہوتی ہے، مگر افعالِ شرعیہ میں
حسی قدرت کافی نہیں ہے، بلکہ ان سے روکنے کے لئے شرعی قدرتِ ضروری ہے، اور شرعی
قدرت نام سے جواز کا، یعنی شریعت کی نظر میں وہ کام فی نفسہ جائز ہو، مگر کسی خاص مصلحت
کی وجہ سے اس سے منع کیا گیا ہو، تو وہ ممانعت ”نہی“ ہوگی۔

اس ضروری تمہید کے بعد جاننا چاہئے کہ آیتِ تحریم میں محرمات سے نکاح حرام کیا گیا
ہے، اور نکاح فعلِ شرعی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ نکاح محارم فی نفسہ جائز ہو، اور
محرمات کے ساتھ ہونے کی وجہ سے ممنوع ہو، الغرض عورت کے محرم ہونے کی جہت سے
قطع نظر کر لی جاتے۔ تو یہ نکاح بڑ محل ہوگا، یہی مطلب ہے محل کو پانے کا، اور جب نکاح کا تحقق
ہو گیا، تو دودھ میں شبہ پیدا کرے گا، اور حدودِ شہوات کی وجہ سے مرتفع ہو جاتی ہیں، لہذا
کوئی شخص اپنی محرم سے نکاح کر کے دلی کرے گا، تو حد واجب نہ ہوگی۔

دفعہ تاسع: بد لالتِ وَلَا تَنْكِحُوا جَوْقِلِ آیتِ تحریم واقع ہے: اور
نیز بد لالتِ وَأُجِلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ یہ بات
ظاہر ہے کہ موردِ تحریم، آیتِ حرمت میں نکاح ہے، جماع نہیں،

لے مورد: دار ہونے کی جگہ یعنی مصداق ۱۲

اور چونکہ ”نہی“ افعالِ اختیار پر واقع ہوا کرتی ہے، تو نکاح کا محرمات سے منعقد ہو سکرنا ممکن الوقوع ہوگا، ورنہ پھر ”نہی“ کس مصرف کے لئے، اور کس مرض کی دوا ہوگی؟

[illegible]

اور ظاہر ہے کہ اصل مقصود نکاح جو بد لالتِ نساءً کم حرثاً لکم
اولاد ہے۔۔۔۔۔۔ بایں وجہ کہ اتنی ہی بات پر موقوف ہے۔۔۔۔۔۔
محارم سے بھی متوقع، پھر ممانعت ہوگی تو اصل نکاح ہی کی ہوگی،
اس لئے لَا تَنْكِحُوا فَرَمَايَا، لَا تَجَامِعُوا، يَا لَا تَقْرُبُوا نہ فرمایا۔

نکاح محارم بھی حقیقی نکاح ہے | اگر یہ کہا جائے کہ آیت تحریم میں جو نکاح کی ممانعت ہے وہ نکاح حقیقی نہیں ہے، بلکہ اس کو نکاح مشاکلت (ہم شکل ہونے) کی وجہ سے کہا گیا ہے، جیسے بیع باطل کو بطور مشاکلت بیع کہہ دیا جاتا ہے، مثلاً ایسی چیز کا بیچنا جو بائع کی ملکیت میں نہ ہو، یا مُرُدار یا خون کا بیچنا جو مال متقوم نہیں ہے، باطل بیوع ہیں، کیونکہ مُبیع موجود نہیں ہے، اور بیع کے تحقق کے لئے منجملہ دیگر ارکان کے مبیع کا وجود ضروری ہے، الغرض جس طرح بیع باطل کو ————— بیع صحیح کے ہم شکل ہونے کی وجہ سے ————— مجازاً بیع کہہ دیا جاتا ہے، اسی طرح نکاح محرمات کو ————— نکاح صحیح کے ہم شکل ہونے کی وجہ سے ————— مجازاً نکاح کہہ دیا گیا ہے، ورنہ حقیقت میں وہ نکاح نہیں ہے

۱۳ "اتنی ہی بات پر" یعنی عورت ہونے پر ۱۳

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اصولی قاعدہ کے مطابق جب تک حقیقی معنی مراد لئے جاسکتے ہوں مجازی معنی مراد لینا جائز نہیں ہے، اور نکاح محارم میں حقیقی معنی مراد لینے میں کوئی دشواری نہیں ہے، جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا، پھر مجازی نکاح مراد لینے کی کیا ضرورت ہے؟ اور نکاح محارم کے حقیقی نکاح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نکاح کے تحقق (وجود) کے لئے جو بنیادی چیزیں ضروری ہیں، وہ سب نکاح محارم میں موجود ہیں، اگر اُرکان نکاح موجود نہ ہوتے، تو مجازی نکاح کہنا کسی درجہ میں معقول ہوتا، مگر جس طرح بیع میں اگر تمام ارکان موجود ہوں، تو وہ بیع حقیقی ہوتی ہے، اسی طرح نکاح محرمات بھی تمام ارکان نکاح موجود ہونے کی وجہ سے حقیقی نکاح ہے، البتہ شریعت کی نظر میں نکاح محرمات میں کچھ مفاہد ہیں، اس لئے اس کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

اور باوجود امکان ارادہ معنی حقیقی معنی مجازی کا مراد لینا صریح نا انصافی ہے، ہاں اگر ضروریات تحقق نکاح — جن کے تعین و تعداد پر ماہیت مقصود اصلی خود گواہ ہے — ممکن الاجتماع نہ ہوتے، یا موجود ہی نہ ہوتے، تو پھر یہ بھی ممکن تھا کہ بطور مشاکلت اس نکاح کو نکاح کہہ دیا ہو، جیسے بیع مالیش عند البائع، یا بیع مبیئہ و دم کو — جو مال شرعی نہیں — بوجہ مفقود ہونے بیع کے — جو ضروریات بیع میں سے ہے — حقیقی بیع نہیں کہہ سکتے، فقط بطور مشاکلت بیع کہہ دیتے ہیں، اور حاصل ممانعت، غرض بیع یعنی تصرف ہوتا ہے، خود بیع نہیں ہوتی۔

۱۱ یعنی نکاح کے وجود اور تحقق کے لئے متعین طور پر چند چیزیں ضروری ہیں، جو نکاح کے اصل مقصد کو سامنے رکھنے سے خود بخود سمجھ میں آجاتی ہیں، نکاح کا مقصود اصلی تو اہل ہے جس کے لئے علت فاعلہ اور علت قابلہ ضروری ہیں اور یہ دونوں ضروری چیزیں نکاح محرمات میں موجود ہیں ۱۲ ۱۱ بیع مالیش عند البائع اس چیز کو بیچنا جو بائع کی ملکیت میں نہ ہو ۱۲ مال شرعی: مال مقوم ۱۳ یعنی بیع باطل سے روکنے کا مقصد خود بیع سے روکنا نہیں ہے، کیونکہ وہ صرف مجازاً بیع ہے، بلکہ روکنے کا مقصد بیع کی غرض یعنی تصرف سے روکنا ہے ۱۴

لئے دنیا و آخرت میں اس پر جو سزا مرتب ہوتی ہے وہ سب کو معلوم ہے۔

پہلے دفعہ نمبر ۸ میں جو مسئلہ گذرا ہے، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ قاضی کے فیصلہ سے اگرچہ غیر منکوحہ عورت جھوٹے مدعی کو مل جائے گی، مگر اس کو حاصل کرنے کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ چونکہ حرام اور غلط ہے اس لئے اس عورت سے صحت کرنا اگرچہ از قبیل زنا نہ ہوگا، مگر گناہ میں زنا سے بڑھ کر ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ حرمت جماع، زنا سے عام ہے، لہذا زنا کی نفی سے حرمت جماع کی نفی نہ ہوگی، کیونکہ خاص کی نفی سے عام کی نفی نہیں ہوتی جیسے انسان خاص ہے اور حیوان عام ہے اس لئے انسان کی نفی سے حیوان کی نفی نہیں ہوتی۔ اور زنا سے حرمت جماع کا عام ہونا نقلی طور پر اس لئے مستم ہے کہ حیض و نفاس کی حالت میں جماع حرام ہے مگر زنا نہیں ہے، اور عقلی طور پر اس لئے واجب التسليم ہے کہ آثار مؤثر سے عام ہوتے ہیں مثلاً سورج مؤثر ہے، اور اس کا اثر گرمی ہے جو عام ہے، کیونکہ گرمی کے اسباب سورج کے علاوہ اور بھی ہو سکتے ہیں، اسی طرح زنا مؤثر ہے اور حرمت اس کا اثر ہے لہذا حرمت عام ہوگی، کیونکہ حرمت کے زنا کے علاوہ اور اسباب بھی ہو سکتے ہیں۔

ہاں یہ بات مستم کہ جیسے قتل ممنوع ہوتا ہے، تو آثار قتل پر یعنی درد و الم و انزعاج روح پر اتنا عذاب ہوتا ہے کہ کیا کہتے! ایسے ہی نکاح ممنوع ہوگا، تو آثار نکاح یعنی جماع وغیرہ پر اتنا کچھ عذاب متفرع ہوگا کہ کیا کہتے!

غرض وہ جماع گواہ قسم زنا نہ ہو، پر حرمت میں زنا سے بڑھ کر رہے گا، کیونکہ غیر محارم سے زنا ہو تو بوجہ امکان نکاح جائز، اس کی حلت کی امید بھی ہے، اور خود نکاح ہی حرام ہو تو پھر اس فعل کی حلت کی کوئی صورت نہیں۔ علیٰ هذا القیاس صورت مرقومہ دفعہ ثامن میں جماع بوجہ حرمت طریق حصول ملک زنا سے بڑھ کر رہے گا، اور حلت کی کوئی صورت نہ ہوگی۔

یعنی جب قصانے قاضی سے حرام طریقہ پر ملک حاصل ہوئی تو اب اس ملک کو حلال طور پر حاصل کرنے کی صورت نہیں ہے ۱۲

غایت مانی الباب یہ ہو کہ حرمت وقار زنا سے عام رہے، سو یہ بات بطور منقول تو یوں مسلم کہ جماع حالت حیض و نفاس میں حرام ہے، اور زنا نہیں، اور بطور معقول یوں واجب التسليم کہ آثار کا موثر سے عام ہونا معقولات میں مسلم ہے، چنانچہ پہلے بھی گذر چکا۔

تہمت کا انجام بُرا ہوتا ہے! اب عرض، خدمت مبارک میں یہ ہے کہ ہم نے تو بدلا لیت عقل

و نقل نکاح محرمات کا نکاح ہونا، اور اس وجہ سے اُس کا از قسم زنا نہ ہونا ثابت کر دیا، اب آپ کسی ضعیف، قوی، دلیل عقلی، نقلی سے اُس کا نکاح نہ ہونا، اور اس سبب سے اُس جماع کا زنا ہونا، جو بعد اس نکاح کے واقع ہو، ثابت کیجئے، اور دُش نہیں بیٹھا لیجئے، پُر اثبات و ثبوت ہو، نری بے ٹکلی زُئل نہ ہو۔

مگر اپنے خیال ناقص میں یہ آتا ہے کہ آپ کو جواب تو کچھ نہ آئے گا، پُر اپنی خجالت اُتارنے کو میرے ذمہ بہانہ تحقیق انعقاد نکاح، تہمت جواز نکاح محرمات لگائیے گا۔ اور میں جانتا ہوں یہی انداز آپ جواب دفعہ ثامن میں اختیار فرمائیں گے، اور بہ بہانہ حلت آثار نکاح، آپ میرے ذمہ تہمت اجازت دست برد زُنان شوہر دار وغیرہا لگائیں گے۔

مگر یہ یاد رہے کہ تہمت کا انجام بُرا ہوتا ہے: آخرت کا مواخذہ، دنیا کا مناقشہ، آخر ہم بھی آدمی ہیں، اگر خیال آگیا تو مہاراد بدستادیز

۱۱ یعنی مجھ پر آپ یہ الزام لگائیں گے کہ یہ شخص محرمات سے نکاح کرنے کو جائز کہتا ہے، حالانکہ میں اس کا قائل نہیں ہوں، اور میری گفتگو کا حاصل صرف انعقاد نکاح کو مدلل کرنا ہے، مگر میری اس تحقیق کو آپ بہانہ بنا کر مجھ پر الزام تراشیں گے ۱۲

۱۳ یعنی مجھ پر آپ یہ الزام لگائیں گے کہ یہ شخص شادی شدہ عورتوں کو جھوٹی گواہی کے ذریعہ قاضی سے فیصلہ کرا کر اُچک لینے کو جائز کہتا ہے، حالانکہ دفع ثامن کا حاصل صرف آثار نکاح کا جواز ثابت کرنا ہے، حصول ملک کے طریقہ کو میں نے جائز نہیں کہا ہے ۱۴

۱۰

پانی کی پیاکی ناپاکی کا مسئلہ

مذہب فقہاء — روایات — استدلال فقہاء —
 المار ظہور سے عدم تحدید پر استدلال درست نہیں — قلتین والی
 حدیث سے بھی تحدید پر استدلال درست نہیں — حدیث
 لَا يَبُولَنَّ وَاجِبُ الْعَمَلِ — احناف کا اصل مذہب اور اس کی
 دلیل — قلیل و کثیریانی کے احکام مختلف ہیں — قلیل
 و کثیر کا فیصلہ رائے مبتلا بہر پر چھوڑ دیا گیا ہے — ذہ درودہ کوئی
 اصل مذہب نہیں ہے

پانی کی پیا کی ناپاکی کا مسئلہ

شواہق اور حنابلہ : کے نزدیک اگر پانی دھوئلوں (شکوں) سے کم ہے، اور اس میں نجاست گر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا، خواہ نجاست تھوڑی ہو یا زیادہ اور پانی کا کوئی

وصف بدے یا نہ بدے، اور اگر پانی رُوٹلے یا زیادہ ہے، تو پھر ناپاکی کرنے سے ناپاک نہ ہوگا، البتہ اگر اتنی ناپاکی گر جائے کہ پانی کا کوئی وصف بدل جائے تو ناپاک ہو جائے گا۔
حنفیہ: کے نزدیک اگر پانی تھوڑا ہے، تو ناپاکی کرنے سے ناپاک ہو جائے گا، خواہ ناپاکی تھوڑی ہو یا زیادہ، اور پانی کا کوئی وصف بدے یا نہ بدے، ہر صورت میں پانی ناپاک ہو جائے گا، اور اگر پانی زیادہ ہے، تو ناپاکی کرنے سے ناپاک نہ ہوگا، البتہ اگر بہت زیادہ ناپاکی گر جائے، یعنی پانی میں ناپاکی کا رنگ، بو، یا مزہ محسوس ہونے لگے، تو ناپاک ہو جائے گا۔

اور قلیل و کثیر پانی میں فرق اس طرح کیا گیا ہے کہ جس پانی کے ایک کنارہ میں حرکت دینے سے دوسرا کنارہ نہ ہلے تو وہ کثیر (زیادہ) پانی ہے، اور اگر دوسرے کنارہ تک حرکت پہنچ جائے تو قلیل (تھوڑا) پانی ہے، امام محمد علیہ الرحمۃ موطا میں تحریر فرماتے ہیں کہ

اداکا الحوض عظیمًا، ان حُرِّكَتْ
منہ ناحیۃ: لم تتَحَرَّكْ بہ الناحیۃ الاخری
لم یفسد: ذلک الماء ما وُلِعَ فیہ من
سُبُعٍ، وَاِذَا مَا وَقَعَ فیہ من قَدَرٍ، اِلَّا اَنْ
یَعْلَبَ بِلِی رَیْحٍ اَوْ طَعْمٍ، فَاِذَا كَانَ حَوْضًا
صَغِيرًا اِنْ حُرِّكَتْ مِنْہِ نَاحِیۃٌ حَرَّكَتْ
النَّاحِیۃَ الْاُخْرٰی، فَوُلِعَ فیہ السَّبْعُ، اَوْ
وَقَعَ فیہ الْقَدَرُ لَا یَتَوَضَّأُ مِنْہُ
... وَهَذَا كَلَّمُهُ قَوْلُ ابْنِ حَنِفَةَ رَحِمَہُ

اللہ . (ص ۱۶)

مگر چونکہ اس بات کا فیصلہ عام لوگوں کے لئے دشوار تھا کہ ایک طرف کی حرکت دوسری طرف پہنچتی ہے یا نہیں؟ اس لئے امام محمد علیہ الرحمۃ سے سبق کے دوران پوچھا گیا کہ مثال سے اس کی وضاحت فرمائیں؟ آپ جس مسجد میں سبق پڑھا رہے تھے، اس کے صحن کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ کَصَحْنٍ مَسْجِدِیْ هَذَا (میری اس مسجد کے صحن کے بقدر بڑا حوض ہے، اور اس سے کم چھوٹا حوض ہے)، سبق کے بعد طلبہ نے اس صحن کی ہاتھوں سے پیمائش کی، اور چونکہ ہاتھ چھوٹے بڑے ہوتے ہیں، اس لئے مختلف اقوال پیدا ہو گئے۔

فقہاء متاخرین نے عوام کی سہولت کے لئے ان مختلف اقوال میں سے درمیانی قول ذہ دَرْدَہ (۱۰x۱۰) یعنی ثَوَابُ تَرْبِيعَ لے لیا، اسی پر عام طور پر فتویٰ دیا جاتا ہے، مگر مذہب حنفی میں یہ اصل قول نہیں ہے، امام اعظم قدس سرہ سے وہی پہلا قول مروی ہے، جس کو امام محمدؒ نے مؤطا میں ذکر کیا ہے، کہ مبتلیٰ بہ یعنی ہر وہ شخص جس کو مسئلہ درپیش ہے، اور جس کے سامنے پانی موجود ہے، وہ خود ایک کنارہ کو ہلا کر دیکھے، اور فیصلہ کرے کہ دوسرا کنارہ ہلتا ہے یا نہیں؟ اگر مبتلیٰ بہ کی رائے میں دوسرے کنارہ تک حرکت نہ پہنچتی ہو تو اسے زیادہ پانی سمجھے، ورنہ تھوڑا پانی قرار دے۔

روایات | پانی کی پاکی ناپاکی کے سلسلے میں درج ذیل روایات ہیں:-

پہلی روایت: بُضَاعَةُ كُنُوسٍ کا واقعہ ہے، ”بُضَاعَةُ“ مدینہ کی ایک عورت کا نام تھا، یہ کنواں اسی عورت کے نام سے مشہور تھا، یہ کنواں مدینہ منورہ کے نشیبی حصہ میں واقع تھا، برسات میں مدینہ منورہ کا پانی اسی جانب بہتا تھا، اور یہ کنواں اس کی زد میں آتا تھا، برسات کے بعد اس کنویں سے پانچ باغوں کی سیرچائی ہوتی تھی، اس کنویں کا پانی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کے استعمال کے لئے لایا جاتا تھا، ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پانی سے وضو فرما رہے تھے، صحابہ نے دریافت کیا: یا رسول اللہ! کیا آپ بُضَاعَةُ نامی کنویں کے پانی سے وضو فرماتے ہیں، حالانکہ اس میں حیض کے چیتھرے، گتوں کا گوشت اور بلبودار چیزیں ڈالی جاتی ہیں؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يَجَسُّهُ شَيْءٌ** (ترمذی منہج) پانی یقیناً پاک ہے، اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی **دوسری روایت:** حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

إِنَّ الْمَاءَ لَا يَجَسُّهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ
عَلَى رَائِحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ
 (ابن ماجہ منہج)

بلاشبہ پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی، مگر وہ ناپاکی مُشْتَبِہ ہے جو پانی کی بو، مزہ اور رنگ پر غالب آجائے۔

یہ حدیث ابن ماجہ میں ہے اس کی سند میں رشید بن سعد ایک راوی ہیں جو

ضعیف ہیں۔

تیسری روایت: ثَلَتَيْنِ (دو مشکوں) والی حدیث ہے، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کے بارے میں پوچھا گیا جو چٹیل زمیں

میں آیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اگر نجاست گرنے سے پانی کا کوئی وصف بدل جائے تو پانی ناپاک ہوگا، ورنہ نہیں، خواہ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ، اور چاہے ناپاک تھوڑی ہو یا زیادہ، باقی تمام روایات انہوں نے بھی نظر انداز کر دی ہیں۔

شوافع اور حنابلہ نے تیسری روایت یعنی ثلثین والی حدیث پر مسئلہ کا مدار رکھا ہے، اور باقی تمام روایتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔

اور احناف نے تمام روایتوں کو جمع کیا ہے، اور ان کو مختلف پانیوں پر محمول کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ثلثین والی حدیث پہاڑی علاقوں میں پائے جانے والے چشموں اور آبشاروں کے بارے میں ہے، جن میں پانی زمین سے پھٹتا ہے، یا اوپر سے ٹپکتا ہے، پھر جب گھڑا بھر جاتا ہے تو پانی بہنے لگتا ہے، ایسے پانی میں اگر کوئی ناپاکي گر جائے، یا کوئی درندہ اس میں زبان ڈال کر پانی پیئے، تو ناپاکي پانی کی سطح پر نہیں ٹھہرے گی، بلکہ پانی کے بہاؤ کے ساتھ بہہ جائے گی، لہذا یہ حدیث مار جاری (پہننے والے پانی) سے متعلق ہے۔

احناف نے ثلثین والی حدیث کا یہ مطلب میں قرآن سے متعین کیا ہے۔

پہلا قرینہ حدیث کا شان درود ہے جس میں اس بات کی صراحت ہے کہ سوال اس پانی کے بارے میں تھا، جو بیابان اور جنگل میں پایا جاتا ہے، جس کو دن میں جنگل میں چرنے والے مویشی پیتے ہیں، اور رات میں اس سے درندے فائدہ اٹھاتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایسا پانی کنویں یا برتن کا پانی نہیں ہو سکتا، چشموں اور آبشاروں ہی کا پانی ایسا ہوتا ہے۔

دوسرا قرینہ حدیث شریف کا یہ جملہ ہے کہ لَمْ يُخْبِرِ الْخَبَثَ یعنی وہ پانی ناپاکي کو اپنی سطح پر اٹھائے نہیں رکھتا، بلکہ ناپاکي فوراً بہ جاتی ہے، لہذا جب ناپاکي پانی کی سطح پر ٹھہری ہی نہیں تو اس کا اثر گہرائی تک کیسے پہنچ سکتا ہے؟ اس لئے وہ گھڑا ناپاک نہیں ہوگا۔

اور تیسرا قرینہ یہ ہے کہ ثلثین کی حدیث تین طرح سے مروی ہے، ایک میں دُوقُلُوں کا ذکر ہے، دوسری میں دُویَاتِمِینَ قُلُوں کا ذکر ہے، اور تیسری میں چالیس قُلُوں کا ذکر ہے، ظاہر ہے کہ یہ اختلاف چشموں کے چھوٹے بڑے ہونے کی وجہ ہی سے ہو سکتا ہے، ورنہ حدیث میں اضطراب پیدا ہو جائے گا۔

اور بیربضاء والی حدیث کا تعلق پانی کی ناپاکي سے نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق رفع توہم سے ہے، کہ جب برسات کا موسم گزر گیا، اور اس کنویں سے متعدد باغات کی سیرجائی

م شروع ہو گئی تو وہ کنواں پاک ہو گیا، اور یہ خیال کرنا کہ برسات کے زمانہ میں جب شہر کا پانی کنویں پر سے گزرا تھا تو ہر قسم کی گندیاں اس میں پڑی تھیں، اس لئے اس کا پانی استعمال کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟ اس قسم کے توہمات کی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ کنویں برتنوں کی طرح پاک نہیں کئے جاسکتے، ان کی پاکی کے لئے اتنی بات کافی ہے کہ ایک بار سارا پانی نکل جائے، پھر اگرچہ کنویں کی دیواریں نہ دھوئی گئی ہوں، اور تہ میں سے کچھ نہ نکالی گئی ہو، تو بھی کنواں پاک ہو جائے گا۔

الغرض بیربضاء والی حدیث میں ”الْمَاءُ“ میں جو الف لام ہے وہ جنسی نہیں ہے، بلکہ عہدِ فارسی ہے، اور پیشِ نظر صرف بیربضاء کا پانی ہے، دنیا کے سارے پانیوں کے بارے میں یہ ارشاد نہیں ہے، نہ پانی کی مابیت پر حکم لگایا گیا ہے، ”در دشتی“ سے مراد ناپاکی نہیں ہے، بلکہ توہمات ہیں۔۔۔۔۔ اور دوسری روایت جس میں استنسا ہے وہ ایک مستقل حدیث ہے، بیربضاء سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

چوتھی روایت جس میں نیند سے بیدار ہونے کے بعد ہاتھ دھونے کی ہدایت دی گئی ہے اسی طرح برتن میں گتے کے منہ ڈالنے کی صورت میں برتن کو سات مرتبہ دھونے کی حدیث، برتنوں کے پانی سے متعلق ہیں، ظاہر ہے کہ گتے کے برتن میں منہ ڈالنے سے پانی کا کوئی وصف نہیں بدلتا، اسی طرح بیدار ہونے کے بعد ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ڈالنے سے بھی اگرچہ ہاتھ ناپاک ہو، پانی کا کوئی وصف نہیں بدلتا، مگر اس کے باوجود ان حدیثوں سے پانی کا ناپاک ہونا سمجھ میں آتا ہے، لہذا ثابت ہوا کہ اگر پانی جاری نہ ہو اور کثیر بھی نہ ہو، تو ناپاکی گرنے سے ناپاک ہو جائے گا، خواہ ناپاکی تھوڑی ہو یا زیادہ اور خواہ پانی کا کوئی وصف بدلے یا نہ بدلے، اور پانچویں روایت جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اور جس میں ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع کیا گیا ہے وہ یا تو مارقلیل سے متعلق ہے، جیسا کہ آگے آ رہا ہے یا اس کا تعلق طہارت و نجاست کے مسئلہ سے نہیں ہے، بلکہ وہ پانی کی نظافت سے متعلق ہے، یعنی مار کثیر اگرچہ نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بالقصد اس میں گندگی ڈالی جائے، کیونکہ ہو سکتا ہے آئندہ کسی وقت اس کو اسی سے وضو کرنا پڑے، تو اس وقت اس کی طبیعت گھن محسوس کرے گی، کیونکہ پہلے خود اسی نے اس میں پیشاب کیا تھا، الغرض جو پانی ناپاکی گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا، اس کو بھی صاف ستھرا

رکھنا چاہئے۔

اور دوسری روایت جو حضرت ابو امامہؓ سے مروی ہے، اسی طرح اُس حوض کی روایت جس کے مالک سے حضرت عمرؓ بن العاصؓ نے پوچھا تھا کہ کیا تمہارے حوض پر درندے آتے ہیں؟ اور جس کو حضرت عمرؓ نے منع کر دیا تھا کہ ہمیں بتانے کی ضرورت نہیں ہے درندے اگر آتے ہیں تو ان کی باری میں آتے ہیں، اور ہم اپنی باری میں پانی استعمال کرتے ہیں اسی طرح چوتھی روایت جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اور جس کو امام بیہقیؒ نے سنن کبریٰ (صفحہ ۲۵۸) میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ہے، یہ تینوں روایتیں اب کثیر سے متعلق ہیں کہ اس میں ناپاکی گرنے سے اُس وقت ناپاک ہوگا، جب اس کا کوئی وصف بدل جائے۔

رہی یہ بات کہ یہ کیسے متعین کیا جائے کہ تھوڑا پانی کون سا ہے، اور زیادہ پانی کون سا؟ تو اس سلسلہ میں کوئی فیصلہ کن روایت نہیں ہے، اس لئے امام مالکؒ نے قلیل و کثیر میں فرق اوصاف کے بدلنے نہ بدلنے سے کیا ہے، غالباً انھوں نے تھوڑا اور زیادہ ہونا ناپاکی کی نسبت سے لیا ہے، یعنی ناپاکی کا اثر ظاہر نہ ہو تو ناپاکی تھوڑی ہے، اور پانی زیادہ ہے، اور اگر پانی میں ناپاکی کا کوئی وصف ظاہر ہو جائے تو ناپاکی زیادہ ہے، اور پانی کم ہے۔

اور امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے قلّین کی حدیث کو معیار بنایا ہے، مگر جیسا کہ بیان کیا گیا قلّین کی حدیث مابہ جاری سے متعلق ہے، اس لئے اس کو بنیاد بنا درست نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ————— چونکہ بالا جمال روایات سے اتنی بات سمجھ میں آتی ہے کہ تھوڑا پانی ناپاکی گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے، اور زیادہ پانی جبکہ کوئی وصف نہ بدلے، ناپاک نہیں ہوتا، اور قلیل و کثیر کی تحدید کرنے والی کوئی واضح روایت نہیں ہے اس لئے ————— اس مسئلہ کو رائے مبتنیٰ پہ پر چھوڑ دیا ہے، کہ ہر شخص خود فیصلہ کرے کہ پانی تھوڑا ہے یا زیادہ، اور فیصلہ کرنے کی صورت یہ ہے کہ پانی کی ایک جانب کو ہلائے، اگر دوسری جانب حرکت پہنچ جائے، تو وہ پانی تھوڑا ہے، ورنہ زیادہ، وہ دُرّ ذہ کا قول اصل مذہب نہیں ہے۔

الْمَاءُ طَهُورٌ سِوَا مَا تَحْدِثُ بِهِ
الْأَصْحَابُ طَهَرُوا بِهَرْنِ الْمَاءِ طَهُورٌ لَا يَجْسَهُ شَيْءٌ
سے جو استدلال درست نہیں ہے

—————

پانی مطلقاً ناپاک نہیں ہوتا، اس استدلال کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ ”الْمَاءُ“ میں جو الف لام تعریف کلمہ ہے، وہ یا تو جنسی ہو یا استغراقی، کیونکہ اس صورت میں حدیث شریف کا مطلب یہ ہوگا کہ پانی کی ماہیت پاک ہے، یعنی جو بھی پانی ہوگا وہ پاک ہوگا، یا یہ مطلب ہوگا کہ پانی کے تمام افراد پاک ہیں، مگر یہ الف لام چارہ وجہ سے جنسی یا استغراقی نہیں ہو سکتا۔

① اس الف لام کے جنسی یا استغراقی ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے، اور کوئی بھی دعویٰ دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا۔

② اگر پانی کی ماہیت پاک ہوگی، یا پانی کے تمام افراد پاک ہوں گے، تو لازم آئے گا کہ پیشاب بھی پاک ہو، کیونکہ پیشاب بھی اصل میں پانی ہے، اور کوئی پانی کسی طرح بھی ناپاک نہیں ہو سکتا، لہذا پیشاب ہی پاک ہونا چاہئے، دھوکا تری!

③ الْمَاءُ طَهُورٌ کا یہ مطلب لینے کی صورت میں کئی حدیثوں سے تعارض پیدا ہو جائے گا مثلاً ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی مانعت والی حدیث، برتن میں گتے کے منہ ڈالنے کی روایت، اور بیدار ہونے کے بعد پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھ دھونے کی ہدایت، حالانکہ نصوص میں تعارض نہیں ہو سکتا پس الْمَاءُ طَهُورٌ کا ایسا مطلب لینا ہوگا جس سے نصوص میں تعارض نہ ہو۔

④ دور نبوی، اور دور صحابہ کا عمل، اور تمام ذی رائے حضرات کا اتفاق، اور تمام مجتہدین کا اجماع ہے کہ ناپاکی گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے، لہذا الْمَاءُ طَهُورٌ کا ایسا مطلب لینا جو اجماع امت کے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے دور کے عمل کے خلاف ہو درست نہیں ہے۔

دفعہ عاشق: آپ بجائے تحدیدِ ذہ درودہ اگر درپے عدم تحدید ہیں،
اور محبت حدیث الْمَاءُ طَهُورٌ ہے، اور وجہ احتجاج یہ ہے کہ الف لام طبیعت،

لہذا احتجاج: استدلال ”لہ طبیعت کے معنی ہیں“ ماہیت ”اور الف لام طبیعت اور الف لام جنسی ایک ہی ہیں (دیکھئے دستور العلماء) نوٹ: صحیح لفظ طبیعت (با کے بعد یا) ہے، طبیعت یعنی عین کے بعد یا درست نہیں ہے“

یا الف لام استغراق ہے، تو قطع نظر اس سے کہ ہر دعویٰ کے لئے دلیل چاہئے، یعنی کا سہ سے معلوم ہوا کہ طبیعت یا استغراق مراد ہے؟ اس کا کیا جواب ہوگا کہ اس صورت میں حسب رائے ظاہر پرستان یہ لازم تھا کہ پیشاب بھی پاک ہوتا، کیونکہ وہ بھی اصل میں پانی ہی ہے، اور لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الذَّاكِرِثُمْ وغيرہ احادیث اس صورت میں مُعارض ہوں گی، اور ظاہر حال بوجہ توافق عمل درآمد زمان نبوت و صحابہ، و اتفاق آراء و افہام انہیں کے ساتھ ہوگا، جس سے اُن کی قوت مزید ہلُ مِنْ مُزِيد ہو جاوے گی۔

قُلَّتَيْنِ والی حدیث سے بھی تحدید پر استدلال درست نہیں

اور جن حضرات نے قُلَّتَيْنِ والی حدیث سے قلیل و کثیر کی تحدید کی ہے، وہ استدلال بھی چار وجوہ سے درست نہیں ہے۔

① قُلَّتَيْنِ والی حدیث بالاتفاق صحیح نہیں ہے، امام بخاری کے استاذ علی بن المدینی، محدث ابن المنذر، علامہ ابن جریر طبری، علامہ ابن عبد البر، قاضی ابن العربی، امام غزالی، علامہ ابن دقیق العید، امام مزی، علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم اور بیہقی وغیرہم نے حدیث مرفوع کو ضعیف قرار دیا ہے۔ نیز اس کی سَنَد، متن اور مطلب میں اضطراب ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن ص ۲۳۳

② قُلَّتَيْنِ والی حدیث سے اگر تحدید کی جائے گی تو حدیث لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ سے تعارض پیدا ہوگا، کیونکہ اس حدیث سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ پیشاب وغیرہ کے گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے، اسی لئے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے، اور قُلَّتَيْنِ والی حدیث میں لَمْ يُجْمَلِ الْحَثُّ اور لَا يُجْتَسُّہُ کے الفاظ ہیں جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ پانی ناپاک نہیں ہوتا، پس دونوں روایتوں میں تعارض پیدا ہوگا اور کسی حدیث کا ایسا مطلب لینا جس کی وجہ سے دیگر روایات سے تعارض پیدا ہو جائے، درست نہیں ہے۔

لہ ہلُ مِنْ مُزِيد (سورہ ق آیت ۳) لفظی ترجمہ ہے: کچھ اور بھی ہے؟ اور محاورہ میں نئی میں مزید درمزیہ

(۳) امت کا اجماع ہے اور تمام مجتہدین کا اتفاق ہے کہ ناپاکی کرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ پس قلتین والی روایت سے تحدید خلاف اجماع ہے۔

(۴) دور نبوی اور دور صحابہ کی صورت حال سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ناپاکی کا گرا پانی کو ناپاک کر دیتا ہے، خواہ ناپاکی کا اثر پانی میں ظاہر ہو یا نہ ہو، کیونکہ اس دور کے کنوؤں میں پانی ڈوٹھکوں سے کہیں زیادہ تھا۔

اور بمقابلہ تحدیدہ درودہ آپ درپے تحدیدہ قلتین ہیں، اور حدیث قلتین آپ کی سند ہے، تو اس کا کیا جواب کہ وہ حدیث مضطرب ہے، اور ظاہر ہے کہ اضطراب آیا تو پھر صحت فطرۃاً ہوئی، آپ کی شرط صحت کہاں سے آئے گی؟ جو آپ کا مطلب ثابت ہو! علاوہ بریں حدیث لا یموتی أحدکم کا تعارض درمیش، کیونکہ اس سے صاف ظاہر ہے کہ پیشاب وغیرہ کے پڑنے سے کوئی خرابی آتی ہے، جس کا یہ بندوبست ہے، سو وہ خرابی بجز نجاست اور کیا ہوگی؟ — غایت مانی الباب کسی درجہ میں بوجہ عموم بلوی بطور عضو عن النجاست

یعنی آپ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بار کثیرہ درودہ نہیں ہے بلکہ دو قلعے (شکے) بار کثیرہ ۱۲ لے مضطرب: وہ حدیث ہے جس کی روایت میں راویوں کے درمیان اختلاف ہو۔ — یہ اختلاف کبھی سند میں ہوتا ہے، کبھی متن میں اور کبھی حدیث کے کسی لفظ کے معنی میں، قلتین کی حدیث میں تینوں طرح سے اضطراب ہے ۱۲ لے فطرۃاً کے لفظی معنی ہیں: پس بھاگو تم، اور محاورہ میں معنی ہیں: چل دینا، باقی نہ رہنا ۱۲ لے غایت مانی الباب: یہ ایک شبہ کا جواب ہے، شبہ یہ ہے کہ شریعت میں اس کی تفسیریں موجود ہیں کہ نجاست کرنے کے باوجود پانی کو ناپاک نہیں قرار دیا جاتا، مثلاً جب کوس چلتی ہے تو نیچے کی رسی جو بھگی ہوئی ہوتی ہے، ناپاک زمین پر گھسی ہوئی کنویں میں جاتی ہے، اور کنویں میں ٹپکتی ہے، اس کے باوجود پانی ناپاک نہیں قرار دیا جاتا، لہذا حدیث قلتین کا بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ اس میں کرنے والی ناپاکی کو شریعت نے معاف کر دیا ہو۔ — اس کا جواب یہ ہے کہ عموم بلوی کی صورت میں ناپاکی سے صرف نظر کی جاتی ہے اور پانی استعمال کرنے کی اجازت دی جاتی ہے، ایسا نہیں ہوتا ہے کہ ناپاکی کرنے کے باوجود اس پانی کو پاک قرار دیا جائے، اور حدیث قلتین میں جو الفاظ ہیں وہ نجاست کی نفی کرتے ہیں، اور پاکی کو ثابت کرتے ہیں، اس لئے مذکورہ احتمال کی حدیث قلتین میں کوئی گنجائش نہیں ہے ۱۲

نہ بوجہ وجودِ طہارت اجازت استعمال ہو جائے، (تو ایسا ہو سکتا ہے) مگر مضمون لَا يَجْزِي الْخُبْتُ اور لَا يَنْجِسُهُ بظاہر اس کے مخالف، اور وہ اُن کے مخالف، کیونکہ یہاں نفی نجاست مقصود ہے، اور وہاں وجودِ نجاست ثابت۔

ادھر اس بات پر توافقِ آراءِ عام و خاص کہ پانی وقوعِ نجاست سے نجاست قبول کرتا ہے۔ اور زمانہ نبوت و صحابہ کی کیفیت اس کو مؤید، کیونکہ وہ بھی اسی طرف ناظر ہے کہ وقوعِ نجاست اپنا کام کرتی ہے، وہ اثر ظاہر ہو کہ نہ ہو۔

حدیث لَا يَبُولُ لَنْ وَاجِبُ الْعَمَلِ ہے | الغرض حدیث الْمَاءُ طَهُورٌ، اور حدیث ثَلَاثِينَ

مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر قابلِ استدلال نہیں، پس حدیث لَا يَبُولُ لَنْ واجبِ العمل ہوگی، اور احتیاط بھی اسی میں ہے، نیند سے بیدار ہونے کے بعد جو ہاتھ دھونے کا حکم دیا گیا ہے وہ بھی احتیاطاً ہے، اسی طرح جو شکار تیر لگنے کے بعد پانی میں گر جائے، پھر مر جائے، اس کا کھانا بھی احتیاطاً حرام ہے، الحاصل شریعت میں احتیاط واجب ہے، اس لئے احناف نے حدیث لَا يَبُولُ لَنْ کو واجبِ العمل سمجھا، اور اسی کو معمول بہ بنایا۔

اس لئے وہ دونوں تو قابلِ استدلال نہ رہیں، اور حدیث لَا يَبُولُ لَنْ بوجہ احتیاط واجبِ العمل ہوئی، کیونکہ ایسے مقامات میں بدالیت و جوب طہارت بعد نوم، یا حرمتِ اکل صید واقع فی المار احتیاط واجب ہوتی ہے۔ اب گزارش یہ ہے کہ آپ کے پاس اگر کوئی سند اس کی ہو کہ حدیث الْمَاءُ طَهُورٌ میں طَبِيعَتِ مراد ہے، یا استغراق مراد ہے، تو لائے

۱۷ یہ جملہ ہم نے وضاحت کے لئے بڑھایا ہے ۱۲ ۱۷ ”یہاں“ یعنی حدیث ثَلَاثِينَ میں، اور ”وہاں“ یعنی حدیث لَا يَبُولُ لَنْ میں ۱۸ ۱۷ ناظر: مُشِيرٌ

اور دش کے بدلے بیٹ لے جائیے۔ علیٰ هذا القیاس اگر آپ کے پاس کوئی روایت غیر مضطرب ہو، یا مضطرب، پر ایسے مواقع میں عمل کرنے پر دلالت کرتی ہو، تو لائیے اور دش کی جگہ بیٹ لے جائیے۔

احناف کا اصل مذہب اور اس کی دلیل | بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ الماء طہور میں الف لام استغراقی یا جنسی نہیں ہے، بلکہ عہد فارسی ہے،

اور یہ رشتہ نہایت نامائ کنویں کے بارے میں ہے، جیسا کہ اس حدیث کی تمہید سے واضح ہوتا ہے، اس لئے اس حدیث سے عدم تحدید پر استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ عدم تحدید پر استدلال اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب الف لام استغراقی یا جنسی ہو۔ اور حدیث ثلثین ضعیف ہے، اس میں اضطراب ہی اضطراب ہے، اس لئے وہ بھی قابل استدلال نہیں، کیونکہ کس فرض کی شرائط ثابت کرنے کے لئے ایسی ہی قوی دلیل ضروری ہے، جیسی فائض کے ثبوت کے لئے درکار ہوتی ہے، اور حدیث ثلثین اس درجہ کی نہیں ہے۔

قلیل و کثیر پانی کے احکام مختلف ہیں | اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ قلیل پانی کے احکام اور ہیں، اور کثیر پانی کے احکام اور ہیں،

اور ہیں، سمندر کے پانی کو حدیث میں پاک قرار دیا گیا ہے، اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں جس میں تالاب کے اندر مُردار پڑا ہوا تھا، پاک قرار دیا گیا ہے، نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حوض کے مالک کو جواب دینے سے روک دیا تھا، اور حوض کو پاک قرار دیا تھا، اس کے برخلاف حدیث لَایُبُولَنَّ وغیرہ سے صاف سمجھ میں آتا ہے کہ ناپاکی گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے، اس لئے حدیث لَایُبُولَنَّ وغیرہ مارقلیل سے متعلق ہوں گی، اور ماکثیر کا حکم اس سے مختلف ہوگا۔

چنانچہ تمام مجتہدین کا اتفاق ہے کہ قلیل پانی ناپاکی گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے،

۱۲ یعنی وہ روایت مسئلہ باب میں صریح ہو ۱۲

اور کثیر پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ البتہ قلیل و کثیر کی تحدید میں مجتہدین کی رائیں مختلف ہیں، امام مالکؒ کے نزدیک قلیل و کثیر کا مدار وصف کے بدلنے نہ بدلنے پر ہے، اور امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک دو قلوں سے کم پانی قلیل ہے، اور دو قلوں سے زیادہ پانی کثیر ہے۔ اور امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ

قلیل و کثیر کا فیصلہ رائے مبتلا بہ پر چھوڑا گیا ہے | اور امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے قلیل و کثیر کی تحدید نہیں

فرمائی ہے، بلکہ اس کو رائے مبتلا بہ پر چھوڑ دیا ہے، کیونکہ کوئی ایسی نفس موجود نہیں ہے جو صحیح بھی ہو، اور فیصلہ کن بھی ہو کہ تھوڑا پانی یہ ہے، اور زیادہ پانی یہ ہے، نیز آب قلیل و کثیر کا فرق محسوسات کے قبیل سے ہے، اس لئے مبتلا بہ کی رائے پر اس مسئلہ کو چھوڑ دینا زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے یعنی ہر آدمی اپنے تجربہ سے فیصلہ کرے کہ تھوڑا پانی کون سا ہے اور زیادہ پانی کون سا؟ اور اس قسم کے مسائل کو مبتلا بہ کی رائے پر چھوڑنے کی شریعت میں بہت سی نظیریں موجود ہیں، مثلاً:

① نماز میں قبلہ کی طرف منہ کرنا نصوص سے ثابت ہے۔ اب رہی یہ بات کہ قبلہ کس طرف ہے؟ اس کی تعیین مبتلا بہ یعنی ہر نمازی کے ذمہ ہے کہ وہ اپنی رائے اور تجربے سے متعین کرے کہ قبلہ کدھر ہے؟

② جہاد میں قتل کرتے وقت کافر و مؤمن میں تمیز ضروری ہے، مگر اس کی تعیین کہ کون کافر ہے اور کون مؤمن؟ رائے مبتلا بہ پر چھوڑی گئی ہے، وہ اپنی رائے میں جس کو کافر سمجھتا ہے اس کو قتل کرے گا، اور جس کو مؤمن سمجھتا ہے اس کو قتل نہیں کرے گا۔

③ جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے کی صورت میں امام کا مؤمن ہونا ضروری ہے، کافر کے پیچھے نماز درست نہیں ہے، مگر اس کی تمیز بھی سب جانتے ہیں کہ مبتلا بہ کی رائے پر منحصر ہے۔

④ مسلمان عورت کا نکاح مسلمان مرد ہی سے ہو سکتا ہے، اور ایمان کا پہچاننا ایک رائی کی بات ہے، کیونکہ اصل ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور کسی کی قلبی کیفیت پر مطلع ہونا ممکن نہیں ہے، اس لئے اس کو بھی مبتلا بہ کی رائے پر چھوڑا گیا ہے، کہ مرد کو اگر مسلمان سمجھا جاتا ہے تو مسلمان عورت کا نکاح اس سے درست ہے، ورنہ نہیں۔

الغرض شریعت میں ایسی متعدد نظیریں موجود ہیں کہ جہاں قطعی فیصلہ ممکن نہیں ہوتا معاملہ رائے مبتلا بہ کے حوالہ کر دیا جاتا ہے، مابہ قلیل و کثیر کا معاملہ بھی اسی قبیل سے ہے

اس نے امام اعظمؒ نے اس مسئلہ کو بھی رائے مبتنی بہ کے حوالہ کر دیا ہے۔

دہ درودہ کوئی اصل مذہب نہیں ہے | خلاصہ کلام یہ ہے کہ دہ درودہ سے قلیل و کثیر پانی کی تحدید احناف کے یہاں اصل مذہب

نہیں ہے، لہذا اس کی دلیل طلب کرنا بھی درست نہیں ہے، ہاں جو اصل مذہب ہے اس کی دلیل طلب کی جاسکتی ہے، مثلاً یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ عمل قلیل سے نماز میں فرق نہیں آتا اور عمل کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اب رہی یہ بات کہ کون سا عمل قلیل ہے، اور کون سا عمل کثیر ہے؟ تو اس کا فیصلہ خود مبتلی بہ شخص کرے گا، اور مجتہدین نے اس سلسلہ میں عمل قلیل و کثیر کی جو مختلف تعریفات کی ہیں، وہ صرف قانون کی تشریح کی حیثیت رکھتی ہیں، ان تشریحات کے بارے میں نہ کوئی صریح نص پیش کی جاسکتی ہے، اور نہ اس کا مطالبہ کرنا درست ہے۔

اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی فقہاء کرام نے مختلف تقذیرات بیان کی ہیں، جن میں سے ایک تقذیر دہ درودہ بھی ہے، اور اسی تقذیر کو عام طور پر فقہاء احناف نے فتوئ کے لئے اختیار کیا ہے، کیونکہ اس میں عام مسلمانوں کے لئے سہولت ہے، لہذا دہ درودہ کی حیثیت بھی محض قانون کی تشریح کی ہے، یہ کوئی اصل مذہب نہیں ہے، جس پر مخالفین کو دلیل طلب کرنے کا حق حاصل ہو، یا اشتہار بازی کا جواز فراہم کرے۔

اللہ تعالیٰ مخالفین کو نیک سمجھ عطا فرمائیں، اور ہم سب کو صراطِ مستقیم پر گامزن فرمائیں

تمت بالحمد، والحمد لله علیٰ ذلک، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه اجمعين .

رہے حنفیہ، اُن کا عذر مطلوب ہے، تو سنئے! اول تو بحکم انصاف ہنوز حنفیہ کے ذمہ جواب دہی لازم ہی نہیں، جب آپ جو آپ مطلوب سے فارغ ہو لیں گے، اُس وقت دیکھی جائے گی، مگر بایں ہمہ جواب پیشگی مطلوب ہو تو لیجئے۔

حدیث الماء پر تو بوجہ مذکور در صورت طبیعت واستغراق

۱۱ عذر: جواب ۱۱ لکھ یعنی الماء ظہور میں الف لام کے جنسی یا استغراقی ہونے کو دلیل سے ثابت کریں گے ۱۲

عمل سے معذور، کیونکہ بے عہد اس حدیث میں کام نہیں چلتا، چنانچہ سابق وغیرہ بھی شاہد ہیں، اور عہد سے اس مقام میں کام نہیں لگتا، کیونکہ ثبوت عدم تحدید، استغراق و طبیعت پر موقوف ہے۔۔۔۔۔ اور حدیث ثلثین کو بوجہ اضطراب اس مقام میں حجت نہیں بنا سکتے، کیونکہ شرائط ادا کے فرائض کے لئے ایسی ہی حجت چاہئے جیسی فرائض کے لئے۔

ہاں فرق آبِ قلیل و آبِ کثیر مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ، اور اس پر یہ مضمون
منجملہ محسوسات ہے، اس لئے رائے مبتلی بہ پر رکھنا زیادہ عمدہ
نظر آیا، کیونکہ اداۓ فرائض میں ہر جگہ رائے مبتلی بہ کام آتی ہے۔

_____ اداائے جہاد میں کافر و مومن کی تمیز ضرور ہے، اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ یہ بات مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑی گئی ہے، علیٰ ہذا القیاس اداائے نماز جماعت میں امام کا مومن ہونا لازم ہے، اور اس کی تمیز سب جانتے ہیں کہ اسی کی رائے پر منحصر ہے، ایسے ہی نکاح وغیرہ میں شوہر وغیرہ کا مومن ہونا، مومنات وغیرہا کے حق میں فرض ہے، اور ایمان کا پہچاننا سب جانتے ہیں کہ ایک رائے کی بات ہے، کیونکہ اصل ایمان امرِ قلبی ہے۔
القصة مواضع کثیرہ میں اداائے فرائض بے استعمال رائے متصور نہیں، سو امام ابو حنیفہ رحمہ نے جب یہ دیکھا کہ رائے مبتلیٰ بہ اس باب میں حجتِ کاملہ ہے، تو بنا چاری اسی کی رائے پر رکھنا ضروری ہوا۔۔۔۔۔۔ اب گزارش خدمت میں یہ ہے کہ اگر آپ کے پاس کوئی ایسی دلیل ہو، جس سے اس مقام میں مشاہدہ اور رائے کا غیر معتبر ہونا ثابت ہو، تو لائیے اور دیش کی جگہ

۱۱۔ کیونکہ وہ حدیث بیرِ نضاء کے ساتھ خاص ہے، اور وہ بھی پاکی، ناپاکی سے متعلق نہیں ہے بلکہ ازالہِ توہمات سے تعلق رکھتی ہے ۱۲۔ ۱۵ بنا چاری: چار و ناچار، مجبوراً ۱۲

بیشائے جائے۔

رہا وہ دردہ کوئی اصل مذہب نہیں، ہاں کسی کی یہی رائے ہو
تو مضائقہ نہیں، سو اتفاق سے اکثر کی رائے اسی طرف گئی، اس
لئے یہی مشہور ہو گیا، اور وہ عوام جو صاحب رائے نہیں ہوتے،
ان کے لئے یہ رائے ایک تکیہ گاہ بے حجت نظر آئی، ورنہ اصل وہی ہے
جو رائے میں آئے۔ تَمَّتْ بِالْخَيْرِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى ذَلِكَ۔

۱۔ تکیہ گاہ: گھروسہ کی جگہ، قابل اعتماد بات ۱۲

۲۔ بے حجت: بے اختلاف، ایسی بات جس میں کوئی اختلاف نہ ہو ۱۲

جواب ترکی بہ ترکی

اہل حدیث عالم مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی لاہوری کے سوالات کے جوابات پورے ہو چکے، اب حضرت قدس سرہ غیر مقلدین سے گیارہ سوالات کرتے ہیں، کیونکہ جوابات سے زیادہ اہم منہ زور گھوڑے کے منہ میں لگام دینا ہے۔

غیر مقلدین کا سب سے بڑا المیہ ظاہر پرستی، اور خود رائی ہے، عقل و فہم کے نام سے بھی اُن کو چڑ ہے، اسی وجہ سے وہ قیاس کے ٹنکر ہیں، چنانچہ حضرت قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اگر آپ کی ظاہر پرستی کا یہی حال رہا کہ جو کچھ سرسری نظریں نصوص سے سمجھ میں آیا، اسی کو اختیار کر لیا، اور باقی حقائق سے صرف نظر کر لی، تو ہم کو ڈر ہے کہ کہیں آپ آیات متشابہات (يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ، اور الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى وغیرہ) کے ظاہری معنی مراد لے کر اللہ تعالیٰ کو مجسم (جسم والا) نہ بتانے لگیں! — اور رفع یدین کی طرح مُتَعہ کے باب میں بھی روایات مختلف ہیں، اس لئے ممکن ہے کہ آپ رفع یدین کی طرح مُتَعہ کے باب میں بھی یہ کہنے لگیں کہ کبھی یوں کر لینا چاہئے، کبھی یوں! یعنی کبھی نکاح کر لینا چاہئے اور کبھی مُتَعہ!

اسی طرح ظاہر پرستی اور خود رائی کا اگر یہی حال رہا، تو ممکن ہے اصحاب ظواہر بہت سی حدیثوں کو قرآن کے مُعارض سمجھ کر ساقط الاعتبار قرار دے دیں، کیونکہ حدیث خواہ کیسی ہی قوی اور صحیح ہو مگر قرآن کریم کے ہم رتبہ کہیں ہو سکتی ہے؟ مثلاً:

① قرآن پاک کے بارے میں ارشاد باری ہے کہ لَا رَيْبَ فِيْهِ (اس میں کوئی تردد کی بات نہیں ہے)، حالانکہ احادیث صحیحہ اور تاریخ اسلام سے ثابت ہے کہ بہت سے کافروں

الاعتبار ہیں؟

فُتّاق کو ہدایت ملی، تو کیا یہ سب احادیث غلط ہیں؟

وہ سب احادیث غیر معتبر ہیں ؟

یا تعوذ بالشریہ حضرات مؤمن ہی نہ تھے ؟

حضرت آدم علیہ السلام بھی مغفرتِ خداوندی سے محروم ہوں گے!

کے مقابلہ میں یہ سب حدیثیں ساقط الاعتبار ہوں گی ؟

④ قرآن کریم میں ارشاد ہے لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ رِقِيَامَتِ كَيْ دُنْ نَ تَو
خرید و فروخت ہوگی، نہ دوستی چلے گی، اور نہ کوئی سفارش ہوگی، اب بتائیے کہ شفاعت
کی حدیثوں کو کیا کیا جائے گا؟

⑤ مَثْنَى وَتَكَثُّ وَرُبَاعٌ سے ثابت ہے کہ بیویاں چارہی ہو سکتی ہیں، پس جن حدیثوں
میں وارد ہوا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کو بیویاں تھیں، اُن حدیثوں کو کیا کیا
جائے گا؟

⑥ يُوَصِّحُكُمُ اللَّهُ فِي آوَاكُمُ دَلَّے رُكُوعِ مِیْرَاثِ كے احكام بیان كئے گئے ہیں، اور
وہ احكام عام ہیں، پس حدیث عَنْ مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا تُورَثُ كوشیعوں کی طرح آپ بھی دیوار سے
ماریں گے؟

⑦ آیت الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي سے معلوم ہوتا ہے کہ ہزانی کی سزا سزا کوڑے سے ہے، پس
زخم کی حدیثوں کو آپ کیا کریں گے؟

⑧ آیت فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف خطۂ
کفار کے وقت نماز قصر پڑھی جاسکتی ہے، حالانکہ روایات و احادیث سے ثابت ہے کہ
حج کے موقع پر مٹی کے میدان میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازیں قصر پڑھی تھیں جب کہ
وہاں کسی قسم کا کوئی خطرہ نہیں تھا، تو کیا یہ سب روایات غلط ہیں؟

الغرض غیر مقلدین جس ظاہر پرستی کی لوگوں کو دعوت دیتے ہیں، وہ تو خود ان کے لئے
دباں جان ثابت ہوگی، ذرا وہ مذکورہ بالا سوالوں سے ظاہر پرستی کا دامن تقاے ہوئے
عہدہ برآ ہو کر دکھائیں، تو ہم بھی جانیں کہ ظاہر پرستی سے کام چل سکتا ہے، ورنہ چپ سا دھیں
اور عقل کے پیچھے لٹھ لے کر نہ دوڑیں!

التماس و یادداشت | جواب تو ہو چکے، التماس و یادداشت
بھی سن لیجئے، ہم نے سنا ہے کہ اگر کوئی شخص ٹھکانے کی بات
کہتا ہے، تو آپ مضامین شرعیہ کہہ کر ٹال دیتے ہیں، اور اس

بہانے سے جواب سے سبکدوش ہو جاتے ہیں، اگر یہی اندازِ مناظرہ ہے، تو اس سے بہتر ہم تدبیرِ عرض کرتے ہیں، آپ بے تکلی بانکا کریں، وابیاتِ جاہلانہ سمجھ کر آپ کے حریف آپ چپ ہو رہیں گے، کیونکہ مع جوابِ جاہلان باشد خموشی ! اور یہی وجہ ہے جو یہ ارشاد ہوا اِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ! اور غور سے دیکھئے تو آپ نے پہلے ہی یہ انداز اختیار فرمایا ہے، پہلا جس بات کے آپ اوروں سے طالب ہیں، اور آپ سے طالب کیوں نہ ہوں گے، پھر آپ نے پہلے اپنے گھر کی خبر کیوں نہ لی؟ یہ نہ سمجھا کہ ہم اوروں سے حدیثِ صحیح، نصِ صریح، متفق علیہ کے طالب ہیں، اور ہم سے طالب ہوں گے تو ہم کہاں سے دیں گے، یہ بے تکلی بات نہیں تو اور کیا ہے؟ بالجکمِ مناظرہ اول آپ کو لازم تھا کہ مطالبِ مشارِالیہ کے لئے احادیثِ موصوفہ بوصفِ مذکور لاتے، اُس وقت ہم سے اس قسم کی احادیث کی درخواست فرماتے، اس لئے ہم نے اپنی احادیث کے مراتب کی تشریح کرنی بے جا سمجھی، آپ کچھ کریں گے، تو ہم بھی ان مشارِالہ کچھ کریں گے۔

مگر عند اللہ آپ جو کچھ کریں فہم و انصاف سے کریں، تعصُّب کو چھوڑیں، اور اس نارِشائی پر خود رائی سے منہ موڑیں، ورنہ مجھ کو آپ کی اس ظاہر پرستی اور خود رائی سے یہ اندیشہ ہے کہ آپ مُشَارِیہات تک پہنچیں، اور بِدَالِہِ فَوْقَ اَیِّہُمْ اور الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ السُّتُوٰی

۱۔ نادانوں کا جواب خاموشی ہے ۱۲۔ لہ اور جب رحمن کے بندوں سے نادان لوگ (جہالت کی رتے میں) تو وہ کہتے ہیں کہ ہمیں معاف کر دو ۱۲۔ لہ یعنی احادیثِ صحیحہ صریحہ ۱۲۔ لہ یعنی مسرور میں آپ نے اپنا مذہب احادیثِ صحیحہ صریحہ سے ثابت کیوں نہیں کیا ۱۲۔ ۱۵۔ در دوسرے ۱۲۔ لہ مطالبِ مشارِالیہ: یعنی مسائلِ عشرہ مشعرہ ۱۲۔ لہ یعنی احادیثِ صحیحہ صریحہ ۱۲۔ لہ نارِشائی: کلم علمی ۱۲۔

قرآن کو ملتی ہے ؟

(۱) اگر حدیثوں اور روایات تواریخ سے بہ نسبت قرآن شریف کفار کا رُیب و تردد میں ہونا سمجھ میں آتا ہے، تو قرآن میں لَا رِيبَ فِيْهِ فرماتے ہیں جس سے بوجہ وقوع نکرہ فی سباق النفی بالکل ریب و تردد کا نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کسی کے دل میں کیوں نہ ہو، مگر ہاں آپ کو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ قرآن شریف میں رُیب کی نفی ہے۔ اور احادیث و تواریخ میں یقین بطلان قرآن کا مذکور ہے، مگر اس کو کیا کیجئے کہ بہت سے ضُعُفِہ کو تردد بھی ہوا، دوسرے نفی لَا رِيبَ ایسی ہے جیسی نہی لَا تَقُلْ لَهُمَا اِفٍّ، جیسے اُس سے بدالالت النص ضرب وغیرہ کی نہی نکلتی ہے، ایسے ہی لَا رِيبَ سے یقین بطلان کی نفی نکلتی ہے۔ بہر حال لَا رِيبَ فِيْهِ، لَا رِيبَ آپ کی نگاہوں میں اکثر احادیث و تواریخ، بلکہ مشاہدات کی نسبت موجب رُیب ہوگا۔

۱۔ یعنی قرآن کے ہم پلہ ہو سکتی ہے ؟ ۲۔ سورہ بقرہ آیت ۱۲

۱۔ تاہم تاہم وہ ہے کہ نکرہ جب نفی کے بعد آتا ہے، تو نفی عام ہوتی ہے، جیسے لَا رِيبَ فِي الدَّارِ (گھر میں کوئی بھی مرد نہیں)۔ اسی طرح یہاں "رُیب" نکرہ ہے، اور "لَا" کے ماتحت ہے، اس لئے قرآن کریم میں ہر قسم کے رُیب و تردد کا رد، اس آیت سے ثابت ہوتا ہے، اور احادیث میں آیا ہے کہ بہت سے لوگوں کو قرآن کے بارے میں ریب و تردد اگر کسی کے دل میں یہ ٹھہل تطبیق ہو، اور وہ بولنے کی ہمت نہ کرے تو ہو سکتا ہے، مگر آپ جیسے نکرہ اس تطبیق کے پیش کر لے میں ذرا غار محسوس نہ ہوگا کہ قرآن کریم میں نفی رُیب کی ہے، اور حدیثوں اور تاریخوں میں متبادروں میں جو واقعات ہیں وہ یہ ہیں کہ مخالفین اسلام قرآن کریم کو بالیقین باطل مانتے تھے، پس قرآن کریم اور احادیث و روایات میں کوئی تعارض نہ رہا۔

مگر یہ تطبیق درجہ سے باطل ہے، ایک تو اس وجہ سے کہ کثر در مسلمانوں کو تردد تھا، پس جس چیز کی قرآن کریم میں نفی ہے، وہی چیز روایات و احادیث سے ثابت ہے، لہذا تعارض موجود ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ لَا رِيبَ فِيْهِ میں نفی ایسی ہے جیسی لَا تَقُلْ لَهُمَا اِفٍّ میں یعنی ماں، باپ کو ہوں کہہ دو جس سے بدالالت النص مارنے پٹنے کی ممانعت کی ہے، اسی طرح لَا رِيبَ فِيْهِ بطلان قرآن کی نفی بھی نکلتی ہے۔ پس لَا رِيبَ فِيْهِ اور احادیث و روایات کا تعارض آپ کیسے ختم کریں گے؟ یقیناً آپ "چہ می ختم" کے دلدل میں پھنس کر رہ جائیں گے ۱۲ سورہ بنی اسرائیل آیت ۱۲

② آگے فرماتے ہیں هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ لَامِ اِختصاصِ اس جانب مُتَّقِيْنَ ہے کہ فاسقوں کو ہدایت ہو نہ کافروں کو، پھر تَسْبِيْحُ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِيْنَ، اس کے موافق، بلکہ اس مضمون میں اس سے بڑھ کر، اور اکثر احادیث صحیحہ اور تواتر بخ معتبرہ اور اخبار متواترہ ہدایت کفار و فساق پر شاہد، سو بوجہ مخالفتِ مشاۃ الیہ بمقابلہ قرآن وہ احادیث و اخبار کا ہے کو مقبول ہوں گی؟ بلکہ مثل مذہب ہنود کہ غیروں کے ہنود ہونے کی امید ہی نہیں، قطع امید ہدایت کی ہدایت ہوگی۔

③ اور بمقابلہ اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ فَغَسِلُوا وُجُوْهُكُمْ وہ احادیث جن سے ایک وضو سے کئی نمازوں کا ادا کر لینا ثابت ہوتا ہے، کیونکر مقبول ہوں گی؟
④ اور حدیث اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ، اِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ کے بعد بے اس کے کیونکر لائق قبول ہوگی، کہ اہل بیت جن میں بد لالت لفظ اہل بیت خود حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں، چہ جائیکہ اور کا طمانِ وقت، زمرۃ اہل ایمان سے نعوذ بانہ خارج ہیں!

⑤ اور بمقابلہ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ، احادیث دالہ مغفرت کبار صحابہ جو بالیقین پہلے مشرک تھے، کیونکر پایہ اعتبار کو پہنچیں گی؟ بلکہ مشرک کی مغفرت کی امید ہی منقطع کی جائے گی، گویا تائب ہو کر ولی

۱ سورہ بقرہ آیت ۱۲۰ لہ تَسْبِيْحُ مع هذا، اس کے باوجود ۱۲۰ لہ سورہ مائدہ آیت ۱۲
۲ لہ مخالفتِ مشاۃ الیہ یعنی هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ اور اُن احادیث و اخبار کا مخالف ہونا جو کفار کی ہدایت پر شاہد ہیں ۱۲
۳ یعنی ہنودوں کا مذہب دعویٰ نہیں ہے، یہود کی طرح نسلی مذہب ہے اس لئے کسی اور کے ہنود ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اسی طرح هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ کے ظاہری معنی لئے جائیں گے تو لازم آئے گا کہ اس آیت میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ قرآن کریم صرف متقیوں کے لئے ہدایت ہے، کفار و فساق کے لئے ہدایت نہیں ہے ۱۲
۴ سورہ مائدہ آیت ۱۲ لہ الاحزاب آیت ۳۳
۵ ایک ضعیف حدیث میں ہے کہ اَلْاُمِّيُّ کُلُّ مُؤْمِنٍ یَّقِيْ، پرہیزگار مومن حضورؐ کے خاندان میں داخل ہے۔ اس حدیث کی رو سے مومنین کا ملین اہل بیت میں شامل ہیں ۱۲
۶ سورہ نساء آیت ۱۲

ہی کیوں نہ ہو جائے، اور پھر اس وجہ بعد ضم ضمیمہ جعل لہ شرکاء عجب نہیں حضرت آدم علیہ السلام کی مغفرت میں بھی تامل ہوا!

(۶) اور مقابلہ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَدًّا، ان احادیث کی آپ کا ہے کو نہیں گئے، جن سے لا الہ الا اللہ کہنے والوں کی مغفرت نکلتی ہے؟
(۷) اور مقابلہ آیت لَا يَبْعُ فِيهِ وَلَا حَالًا وَلَا سَفَاعَةً، احادیث شفاعت کس شمار میں ہوں گی؟

(۸) اور مقابلہ مَتَى وَتِلْكَ وَرُتَاۓ، حدیث اخبار تسعة از وراج مطہرات ساقط الاخبار ہوگی، یا نعوذ باللہ دشمنان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو مرتکب کبیرہ شیعہ و زنیہ علی الکبیرۃ اور جاہر بالکبیرۃ تصور فرمائیں گے!

(۹) اور مقابلہ يُؤْتِيَكُمْ اللَّهُ، حدیث نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِتُ، مثل شیعہ دیوار سے ماری جائے گی!

(۱۰) اور مقابلہ الزَّائِبَةُ وَالزَّائِي، حدیث رَحِمَہُ کی کیا شنوائی ہوگی؟
(۱۱) اور مقابلہ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ حُجَاجٌ أَنْ تَقْطُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْشَاكُمْ الْدَّيْنُ كَفَرُوا، اس حدیث کو آپ کیا سمجھیں گے جس سے بحالت اِنِّیْ اِنِّیْ میں باوجود مجمع کثیر رفقاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قصر کرنا ثابت ہوتا ہے؟

سر دست انھیں دس گیارہ پر اکتفا کرتا ہوں، تاکہ العشرُ بالعشر ہو جائے، اور لداینا مَرِید کی دھمکی اور بڑھ جائے، آپ اور کچھ رقم فرمائیں گے، تو ہم بھی اور کچھ نذر، عرض خدمت کے لئے لائیں گے، وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اَشْعٰ الْهُدٰی، وَاجْرَدَ غَوَاۤیِا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ، وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَاٰلِہٖ وَاصْحَابِہٖ اٰجَمِیْنَ — تم بالخیر

۱۱ یعنی آیت کریمہ کے ساتھ مشہور تفسیر ملاکر ۱۵ سورۃ اعراف آیت ۱۲ ۱۵ سورۃ نسا، آیت ۹۳ ۱۲

۱۵ سورۃ بقرہ آیت ۲۵۲ ۱۲ ۱۵ سورۃ نسا، آیت ۱۲ ۱۵ سورۃ نسا، آیت ۱۱ ۱۲

۱۵ سورۃ نور آیت ۲ ۱۵ سورۃ نسا، آیت ۱۱ ۱۲

کیا غیر مقلد کو لاندہب کہنا بیجا ہے؟

مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی نے اُس اشتہار کے ذریعہ جس کو ہم نے پیش لفظ میں نقل کیا ہے، پنجاب و ہندوستان کے تمام حنفیوں کو چیلنج دیا تھا، اس کا ایک مختصر جواب پہلے پنجاب کے کسی عالم نے ”اظہار“ کے نام سے دیا تھا، جو اس کتاب کے آخر میں درج ہے، حضرت مولانا سید اصغر حسین میاں صاحب ”ادلہ کاملہ“ کی وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ:-

”اہل حدیث کے مشہور عالم مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی نے مذہب حنفیہ پر اعتراض کرنے کے لئے ایک اشتہار شائع کیا..... یہ اشتہار دیوبند بھی پہنچا، یہ سخت حملہ عموماً تمام حنفیوں کو شاق گذر رہا تھا، اور پنجاب کے کسی حنفی عالم نے اپنی وسعت کے موافق کچھ جواب لکھا بھی تھا۔“ (حیات شیخ الہند ص ۱۷۸)

اس مختصر جواب میں مولانا بٹالوی صاحب سے مسائل مشہورہ میں ان کے مذہب کی وضاحت اور اس کی سند و دلیل طلب کی گئی تھی، جیسا کہ ”اظہار“ میں ہے۔

”اور اپنا مذہب ان مسائل فروعیہ میں بتادیں، اور اس کو ایسی ہی سند مذکور سے ثابت فرمادیں، ورنہ بار دیگر ایسا کلمہ زبان پر نہ لاویں، کچھ تو شرائیں، دوسروں سے نصوص قطعی الدلالتہ طلب ہوں، اور اپنی کچھ خبر نہیں،“

نیز مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی نے اشتہاروں کے ذریعہ وعدہ بھی کیا تھا کہ ہم اپنا مذہب احادیث صحیحہ صریحہ سے ثابت کریں گے، مگر اس کے باوجود مولانا بٹالوی صاحب گریز کرتے رہے، اور ان مسائل مشہورہ میں نہ اپنے مذہب کی وضاحت فرمائی، نہ اپنے مذہب کی

کوئی دلیل و سند پیش فرمائی، البتہ ”اظہار“ میں چونکہ مولانا بٹالوی صاحب کے لئے لفظ ”لامذہب“ استعمال کیا گیا تھا، اس لئے اس پر بہت ناگواری کا اظہار فرمایا کہ ایک عالم دین کو آپ حضرات ”لامذہب“ کہہ کر دائرہ اسلام سے خارج کر رہے ہیں۔

حضرت قدس سرہ اس ضمیمہ میں اس کا جواب دے رہے ہیں کہ لفظ ”لامذہب“ انما برا نہیں ہے جتنا طبع گریز جاں گداز ہے، نیز تم نے آپ کے لئے لفظ ”لامذہب“ استعمال نہیں کیا ہے، اور جس نے آپ کے لئے لفظ لامذہب استعمال کیا ہے، اس نے ”لامذہب“ بمعنی ”غیر مقلد“ استعمال کیا ہے، ”کافر“ کے معنی میں استعمال نہیں کیا۔

اس کے باوجود ہم کہتے ہیں کہ جس نے بھی آپ کے لئے لفظ لامذہب استعمال کیا، اس نے بے جا کیا، لیکن آپ سے سند و دلیل طلب کرنا کیا بے جا ہے؟ اگر آپ مسائل مشہورہ میں کوئی مذہب رکھتے ہیں تو اس کی وضاحت کیجئے، اور دلیل پیش کیجئے، ورنہ پھر آپ کو ”لامذہب“ کہنا کیا بے جا ہے؟!

اور اگر آپ اپنا مذہب چھپانا چاہتے ہیں، اور اس بنا پر ظاہر کرنا نہیں چاہتے ہیں کہ جہر آئین کہنے سے آپ کا مذہب خود ہی ظاہر ہو جاتا ہے، تو یہ ایک درجہ میں معقول بات ہے، مگر ایسی کوشش دہاں کرنی چاہئے، جہاں آپ کو کوئی الزام دے رہا ہو، ہم تو الزام نہیں دے رہے ہیں، بلکہ آپ سے یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ آپ کے اعتراض کا مبنی اور منشا کیا ہے؟ اور اس کی دلیل کیا ہے، معترض کے ذمہ اس کا پیش کرنا ضروری ہے، تاکہ جواب دینے والا آپ کے اعتراض کے منشا اور دلیل کو سامنے رکھ جواب دے سکے۔ علاوہ ازیں آپ کے اشتہاروں میں وعدہ بھی موجود ہے کہ آپ اپنا مذہب احادیث صریحہ صحیحہ سے ثابت کریں گے، مگر آج تک آپ نے وعدہ کو پورا نہیں کیا، اب اگر آپ کو کوئی ”لامذہب“ کہے، تو اس نے کیا بُرا کیا، جس پر آپ ناگواری ظاہر فرما رہے ہیں!

ضمیمہ: حضرت سلامت! اشتہار ثالث کے ملاحظہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اب آپ کو فکر انجام ہوا ہے، اور اوروں کے ذمہ الزام رکھ کر الزاموں سے نہ بچئے، ایسا نہ ہو کوئی یوں کہے۔

دل کی دل ہی میں رہی، بات نہ ہونے پائی

ایک بھی اس سے ملاقات نہ ہونے پائی

کی اس چال سے یہ خیال ہوتا ہے کہ شاید آپ اور کوئی پلٹی کھائیں ،
اور یہ پیام و سلام رائگاں جائیں ، اس لئے حسرتِ آئندہ کے لئے بطور
مثل پیشگی یہ شعر پڑھے دیتا ہوں ۔
عاشق ہوئے ہیں یار کے ہم کس امید پر

جز آہِ نارسا ، کوئی سامان ہی نہیں
چوئی بھی کہے مجھے گھی سے کھاؤ

کروں گا ، خدا جانے کس بنا پر ہے ، شاید آپ نے اپنی اس شہرت
غیر مقبول پر جس کا سبب اہتمامِ ترکِ تقلید ہے ، دھوکا کھایا ، ورنہ یہ
تو آپ بھی جانتے ہوں گے کہ کمالِ علمی میں آپ مشہور نہیں ، پھر آپ کو
اس عار سے کیا مطلب کہ مقابل ہو تو کوئی بڑا ہی ہو ۔

قبلہ ! مشاہیرِ علماء کو تو آپ سے گفتگو کرنے میں عار کا ہونا لازم
ہے ، اب تو آپ ہم ہی جیسوں پر قناعت فرمائیے ، اور کچھ ہنر ہو تو دکھائیے
اور بھی کچھ نہیں ، تو ہماری سب باتوں کا جواب دیجئے ، اور یہ بھی ارشاد
کیجئے کہ یہ صورتِ کذائی نماز کون سی حدیث یا آیت سے ثابت ہے ؟
جب آپ اس امر ضروری کے اثبات سے فارغ ہو لیں گے ،
تو پھر ہم اور کچھ پوچھیں گے ، والسلام علی من اتبع الهدی

نوٹ : اس کے بعد اصل کتاب میں ”اشتہار“ کے عنوان سے مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی
کا شائع کردہ اشتہار تھا ، ہم نے اس کو پیش لفظ میں لے لیا ہے ، اور یہاں سے حذف کر دیا ہے

لہ چوئی اداں کا برادرہ ، وہ موتا آنا جو دال دے میں نکلتا ہے ۔۔۔۔۔ اور مثل کا مطلب یہ ہے کہ ادنیٰ آدمی
بھی بڑوں کی برابری کرنے لگا یہ عنوان اور دیگر عنا دین ہم نے بڑھائے ہیں ۱۲
۱۔ صورتِ کذائی : یعنی نماز کی پوری کیفیت از اول تا آخر کسی معین حدیث یا آیت سے ثابت کیجئے ، قیامت
تک آپ ثابت نہ کر سکیں گے ! ۱۳

اظہار

چوٹ نداری کمال فضل، آں بہ کہ زباں دردہاں نگہ داری
آدمی رازباں فصیح کند جو زبے مغز اسبک ساری

جب ان مولوی مشتہر ابو سعید محمد حسین لاہوری "لامذہب" نے یہ اشتہار واسطے اغوار و
تفصیل عوام کالانعام کے شائع کیا، اہل علم و فراست کے نزدیک اُن کا مبلغ علم و کمال ایمان، اور
اقرار پردازی، اور کذب ظاہر ہو گیا، بحکم آنکہ ہر کہ با دانا تر از خود جدل کند، تا بداند کہ دانا
است، بداند کہ نادان است، اور اکثر علماء نے خاموشی کو اختیار کیا، الحق (سچ کہا ہے) یہ
چوٹ خدا خواہ کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنہ پا کاں بُرد

مولوی صاحب مشتہر جن کو احادیث صحیح رستہ، بلکہ مشکوٰۃ کی بھی خبر نہیں، اور امام
الائمۃ امام اعظم علیہ الرحمۃ پر طعن و اعراض، ہیہات! ہیہات! چھوٹا منہ بڑی بات! کبریت
کلمۃ تخریج من افواہہم ان یقولون الا کذباً!

۱۔ یہ مولانا محمد حسین صاحب بنا لوی کے اشتہار کا ایک مختصر جواب ہے، جو مولانا ناصر الدین صاحب کا تحریر
کردہ ہے، یہ ادلہ کاملہ طبع اول کے آخر میں درج تھا، ہم نے اس کو اس لئے باقی رکھا ہے کہ حضرت
قدس سرہ کے ضمیمہ میں بعض اشارے ایسے ہیں جس کا سمجھنا اس پر موقوف ہے ۱۲

۲۔ جب آپ کمال فضل نہیں رکھتے، تو بہتر یہ ہے کہ منہ میں زبان محفوظ رکھیں
آدمی کو زبان رُسوا کرتی ہے جس طرح بے مغز اکھروٹ کو اس کا ہلکا ہونا (رُسوا کرنا) ہے ۱۲
۳۔ اس لئے کہ جو شخص اپنے سے بڑے عقلمند کے ساتھ جھگڑا کرتا ہے، تاکہ وہ یہ جانے کہ وہ عقلمند ہے اس کو جاننا چاہئے
کہ وہ نادان ہے ۱۲

۴۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کی پردہ دری چاہتے ہیں تو اس کا رجحان نیک لوگوں کو مطعون کرنے کی طرف دیتے ہیں
۵۔ بڑی بھاری بات ہے، جو ان کے منہ سے نکلتی ہے، (اور) وہ لوگ بالکل ہی جھوٹ بکتے ہیں (سورہ کہف آیت ۶)

تو بسم اللہ الرحمن الرحیم بھی مرقوم ہے، جناب مولوی صاحب نے اس کا کیا رد لکھا ہے؟ بس موجب مذکور کے حوالہ اس گم ہو گئے، اور کچھ جواب نہ دے سکے، جناب ڈپٹی صاحب موصوف نے فرمایا صاحبزادہ! کیوں ایسی بات فضول بے تامل کہتے ہو کہ ایک مامی سے بند ہو جاتے ہو، خجالت اٹھاتے ہو، فقط پس مقام غور ہے اگر اس مشہر کو گلستان شیخ سعدی بھی یاد ہوتی تو ایسی فضول گوئی نہ کرتے۔

(۱) مزن بے تامل بگفتار دم : نگو گوئی و گردیر گوئی چہ غم

(۲) بنطق آدمی بہتر است از دواب : دواب از تو بہ گرنگوئی صواب

الغرض اس اشتہار سے اُن کو اپنی تشہیر مقصود تھی، بعونہ تعالیٰ وہ بخوبی تمام ہو گئی۔ واسطے اطلاع عوام اہل اسلام کے مجمل جواب اشتہار، اور شتمہ حال مشہر تحریر ہوا کہ ایسے خورد رائے اہل ہوا کی صحبت سے احتراز فرماویں، اور ہر گزان کے قول و فعل پر اعتماد نہ کریں اور ان کے دایم تزدیر میں نہ پھنسیں کہ سعدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

ع زجاہل گریزندہ چوں تیر باش

وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ، واللہ ہوا الموفق والمعين، الراقم خیر خواہ مسلمین ناصر الدین

خاتمۃ الطبع | الحمد للہ والمنہ کہ یہ عجائبات نافذ، ہدایت مقالہ، رسالہ موسومہ بہ "ادلہ کاملہ"،

بجواب اشتہار عشرہ اسوئہ مولوی محمد حسین لاندہب لاہوری مع اصل

اشتہار و مختصر جواب موسوم باظہار مطبع نظامی واقع کانپور میں عشرہ آخر رمضان مبارک

۱۲۹۱ ہجری کو اہتمام امیدوار رحمت ایزد سبحان، عاجز محمد عبدالرحمن حنفی سے مطبوع

طبائع خاص و عام، و باعث ہدایت اہل اسلام ہوا۔ فقط۔

۱۔ بے سوچے بات نہ کہو : صحیح بات کہو، چاہے دیر سے کہو، کیا پریشانی ہے!

۲۔ بات کی وجہ سے آدمی جانوروں پر فضیلت رکھتا ہے : اگر آپ بات درست نہ کہیں تو پھر جانور آپ سے بہتر ہے!

اس کتاب کے بعد دوسری مستند اور نادر کتاب (سراجاً منیراً) غیر مقلدین کے اعتراضوں کے جواب میں۔ عمدہ کتابت کے ساتھ۔ (میر محمد کتب خانہ نے شامل کی ہے۔)

۳۔ جاہل کے پاس سے تیر کی طرح بھاگو ۱۲

۴۔ یہ "ادلہ کاملہ"، طبع اول کا خاتمۃ الطبع ہے ۱۲

میر محمد، کتب خانہ آرام باغ کراچی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

غیر مقلدوں کے سوالات اور ان کے اعتراضوں کے جوابات کا
تحقیقی مجموعہ

ادلہ کاملہ

تالیف: شیخ الہند مولانا محمود حسن اسیروالٹا نور اللہ مرقدہ
تسہیل: مولانا سعید احمد پالنپوری محدث دارالعلوم دیوبند
ترتیب: مولانا محمد امین پالنپوری استاذ دارالعلوم دیوبند
مع اضافہ

سراجِ امین

غیر مقلدین کے اعتراضوں کے جوابات
از: مولانا شیخ محمد عطاء الرحمن صاحب

میر محمد کتب خانہ

آرام باغ، کراچی

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱	سبب تالیف	۴	۱۵	مصلیٰ اپنی نماز میں فاتحہ نہ پڑھے تو نماز ناقص ہے	۱۹
۲	امام کے پیچھے قرأت نہ کرنے کے دلائل قرآن مجید سے	۵	۱۶	دلیل صحیح مسلم سے	۱۹
۳	قرآن میں جو آسان ہو پڑھو	۶	۱۷	مقتدی امام کے پیچھے خاموش رہے	۲۰
۴	کیا فاقرؤ۔ واذا قرئ	۷	۱۸	دلیل ترمذی شریف سے	۲۱
۵	تفسیر درغشور کی عبارت واحادیث	۷	۱۹	مقتدی فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز ہو جاتی ہے۔	۲۱
۶	تفسیر روح المعانی کی عبادت	۹	۲۰	دلیل ابوداؤد سے	۲۲
۷	تفسیر روح البیان کی عبارت	۱۱	۲۱	امام کی قرأت کے وقت خاموش رہنا	۲۲
۸	تفسیر ابن کثیر کی عبارت	۱۲	۲۲	دلیل ابن ماجہ سے	۲۳
۹	صحابہؓ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کو منع کرتے تھے	۱۳	۲۳	مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے	۲۳
۱۰	تفسیر کشاف کا مضمون	۱۳	۲۴	دلیل نسائی شریف سے	۲۳
۱۱	دلائل بخاری سے	۱۶	۲۵	مقتدی خاموش سے	۲۳
۱۲	بغیر قرأت کے رکعت ہو جاتی ہے	۱۷	۲۶	بہت سے علماء و فقہانے	۲۴
۱۳	حضورؐ نے مقتدی ہونے کی حالت میں فاتحہ نہ پڑھی	۱۸	۲۷	تقلید کو جائز لکھا ہے	۲۴
۱۴	اگر مصلیٰ فاتحہ نہ پڑھے تو نماز ہو جاتی ہے	۱۸	۲۸	ایک امام کی تقلید کیوں کرتے ہیں	۲۴
			۲۹	جب چاروں مذاہب حق ہیں تو ان کے مسائل بھی حق ہوں گے	۲۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۸	ایک مسئلہ میں دو شخص اختلاف { کریں تو ایک مسئلہ صحیح ہوگا	۲۷	۴۲	زیر ناف ہاتھ باندھنے کی کیا دلیل ہے	۵۸
۲۹	غیر مقلد ایک امام کی تقلید { کو شرک کہتے ہیں۔	۲۸	۴۳	نماز میں بسم اللہ آہستہ پڑھنے { کی کیا دلیل ہے۔	۵۸
۳۰	رفعی دین نہ کرنے کی کیا دلیل ہے	۳۳	۴۴	نماز میں آمین آہستہ کہنے کی کیا دلیل ہے	۶۰
۳۱	یہ حدیث سلام کے وقت { ہاتھ اٹھانے کی نہیں ہے	۳۴	۴۵	اگر مقتدی آمین زور سے کہے تو اللہم { رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد بھی زور سے کہے	۶۲
۳۲	اعتراض کسی رفعی دین کی تخصیص { تو کی نہیں۔	۴۰	۴۶	کیا تقلید کرنا شرک ہے۔	۶۳
۳۳	تراویح کی آٹھ رکعتیں ہیں یا بیس ؟	۴۳	۴۷	غیر مقلد بھی تقلید کرتے ہیں۔	۶۳
۳۴	تراویح کی احادیث	۴۳	۴۸	غیر مقلد اندھی تقلید کرتے ہیں	۶۵
۳۵	آٹھ تراویح پڑھنے میں آٹھ خلاف ورزی	۴۵	۴۹	فی نفسک کا ترجمہ آہستہ پڑھنے { کا نہیں ہے۔ نفسہ اور نفسک	۶۶
۳۶	صبح کی نماز کے بعد نفل بستیں { پڑھنا درست ہے یا نہیں	۴۷	۵۰	کا ترجمہ اپنی ہی ذات کا ہے	
۳۷	حنفی درمانے وقت میں نماز پڑھتے ہیں	۴۹	۵۱	امام کے پیچھے قرآن نہ کرو { خاموش رہو۔	۷۰
۳۸	کیا چاروں مذاہب میں حنفی { مذہب کو ترجیح دی ؟	۵۱	۵۲	اعتراض حنفی حدیث کے بجائے { اقوال ائمہ پر عمل کرتے ہیں	۷۰
۳۹	غیر مقلد کہتے ہیں کہ امام { ابو حنیفہ قیاس کرتے تھے	۵۳	۵۳	احناف کو حدیث پر عمل مقصود { نہیں تقلید امام مقصود ہے	۷۱
۴۰	صحابہ و تابعین کے زمانہ میں { تقلید نہ تھی اس لئے بدعت ہے	۵۵	۵۴	ہماری حدیث رائج ان کی { مرجوع کا جواب	۷۱
۴۱	تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ { اٹھانے کی کیا دلیل ہے	۵۷	۵۴	اہل حدیث تمام حدیثوں کے { ماننے والے کو کہتے ہیں یا بعض	۷۲
				احادیث ماننے والے کو	

سَبَبِ تَالِيف

بندہ عاجز جملہ برادرانِ اسلام کی خدمت میں التماس کرتا ہے کہ دلائل شرعی چار ہیں۔ اول کتاب اللہ۔ دوم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ سوم اجماع اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ چہارم قیاس مجتہدین رحمہم اللہ علیہم کا مگر بعض لوگ اس زمانے میں اہل قرآن ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور بعض اہل حدیث ہونے کے مدعی ہیں اور اہل اسلام چاروں دلیلوں کو مانتے اور ان پر عمل کرتے ہیں۔ مگر مدعی اہل قرآن اور اہل حدیث ان مسلمانوں پر جو چاروں دلیلوں پر عمل کرتے ہیں۔ وہ ان کے طریقے کو باطل کہتے ہیں۔ اور وہ ان سے ہر مسئلے کے ثبوت کے لئے آیت کریمہ اور حدیث صحیح طلب کرتے ہیں۔ اور اکثر مسلمان بسبب اپنی لاعلمی کے اُن سے مغلوب ہو کر ان کے طریقہ کو اختیار کر لیتے ہیں۔ اور دوسرے مسلمانوں کو یہ بھی طعتہ زنی کرنے لگتے ہیں۔ اس عاجز نے دینی خدمت سمجھ کر اہل اسلام کی تسلی کے لئے چند دلائل اس رسالے میں جمع کئے ہیں اور مسائل اختلافی کو آیات و احادیث صحیح سے مثل آفتاب کے واضح کیا ہے۔ تاکہ ہر مسلمان ان دلائل کو دیکھ کر اپنے ایمان اور اسلام پر مضبوطی سے قائم اور دائم رہے اور خدائے وحدہ لا شریک کی عبادت میں دل لگائے رکھیں۔ یا الہی اس مسکین کو ہمیشہ دینی خدمت کے مضبوط فرما اور ہر طرح سے مدد فرما۔

آمین ثم آمین

امام کے پیچھے قرآن نہ کرنے کے دلائل قرآن مجید و قرآن حمید سے

(۱) سوال ۱۔ کس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مقتدی کو قرأت کے وقت خاموش رہنے کا حکم کیا ہے؟

جواب۔ بارہ نواں سورہ اعراف کا ختم قال اللہ تعالیٰ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَاَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (ترجمہ) اور جس وقت پڑھا جاوے۔ قرآن شریف پس خوب کان لگا کر سنو اس کو۔ اور خاموش رہو تاکہ تم رحم کئے جاؤ۔ اس آیت سے مقتدی کو وقت قرأت خاموش رہنے کا حکم ہوا ہے۔ اس جگہ ایک خفیف سا شبہ یہ واقع ہوتا ہے کہ جس وقت امام قرأت کو جہر کے ساتھ پڑھے اس وقت خاموش رہنا ثابت ہوتا ہے۔ (۲) سوال ۲۔ جس وقت امام خفیہ قرأت پڑھے۔ اس وقت کس لفظ سے خاموش رہنا ثابت ہوتا ہے؟

جواب۔ فَاسْتَمِعُوا لَهُ۔ یہ جملہ معطوف علیہ ہے۔ وَاَنْصِتُوا یہ معطوف۔ اور معطوف علیہ اور معطوف کا حکم ایک ہی ہوتا ہے۔ جیسا کہ وَاَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ۔ اس آیت کریمہ میں واضح اور روشن ہے کہ واطیعوا اللہ معطوف علیہ ہے۔ اور واطیعوا الرسول معطوف ہے۔ اس آیت کے معنی یہ ہوئے کہ تابعداری کرو اللہ کی اور اللہ کے رسول کی ہر وقت اور ہر حال میں۔ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَاَنْصِتُوا میں بھی یہی حکم ہے کہ امام کی ہر حال میں تابعداری کرو۔ جہر پڑھے یا خفیہ۔ آہستہ پڑھے یا زور سے۔ اہل علم حضرات اس چیز کو خوب اچھی طرح جانتے ہیں ان کے لئے استنباطی اشارہ کافی ہے۔ (۳) سوال ۳۔ اس جگہ ایک یہ بھی شبہ ہوتا ہے کہ اس آیت کا عام ہونا کس لفظ سے ثابت ہے؟

جواب۔ اِذَا سے عموم ثابت ہے۔ شاید اجمال کی وجہ سے حاضرین و سامعین نہ سمجھے ہوں تو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اِذَا تین قسم کا ہوتا ہے۔

اول اِذَا سے عام ہونا وقت کا اور جگہ کا ثابت کرتا ہے اس کو محققین اہل عرب شرطیہ اور ظرفیہ کہتے ہیں۔ مثال وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَاَنْصِتُوا اس آیت میں اِذَا سے وقت اور جگہ مراد ہے یعنی جب بھی کسی جگہ قرآن پڑھا جائے۔ یعنی جس وقت بھی رات ہو یا دن جس جگہ خواہ شہر ہو یا قریہ مکان ہو یا مسجد جہاں بھی پڑھا جاوے تو اس وقت

اس کو سنو اور خاموش رہو۔ اس آیت کے عموم ہونے میں کوئی اہل علم منکر نہیں۔ اس واسطے کہ اس آیت کے معنے سے عموم ثابت ہو رہا ہے۔

دَوِّیمَ جَسَّ إِذَا سَمِعْتُمْ نَجْوَىٰ جُنُودِهِمْ فَلَا تَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مِّمَّا يَدْعُونَ وَلَا تَسْمِعُوا لَهُمْ سَوًّا وَلَا حِذْرًا ۚ إِنَّهُمْ قَدْ سَمِعُوا لَكُمْ قَوْلًا مِّمَّا تَقُولُونَ ۚ وَإِنَّهُمْ لَمَّا يَلَهُنَّ الْوَيْلُ مِنْكُمْ لَنَبَسِطَنَّهُمْ إِلَيْكُمْ ۖ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۚ

مفاجاتیہ کہتے ہیں۔ مثال
وہ تو ایک خوفناک آواز ہے اور وہ تو ایک دم میدان میں جمع ہو جائیں گے۔

یعنی اسرافیل علیہ السلام کی پھونک سننے ہی فوراً میدانِ حشر میں حاضر ہو جائیں گے اس مثال سے فوراً حاضر ہونا ثابت ہوتا ہے۔

تَسْمِعُكُمْ جَسَّ إِذَا سَمِعْتُمْ نَجْوَىٰ جُنُودِهِمْ فَلَا تَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مِّمَّا يَدْعُونَ وَلَا تَسْمِعُوا لَهُمْ سَوًّا وَلَا حِذْرًا ۚ

کہتے ہیں۔ مثال
قسم مجھ کو رات کی جس وقت ڈھانپ لیوے

یعنی رات کے اندھیرے کی وجہ سے ہر شے پوشیدہ ہو جاتی ہے۔ اس مثال سے بھی خصوص ثابت ہوا۔ یعنی خاص وقت۔ حاصل مطلب یہ کہ جس جگہ اذانِ ظریفہ اور شرطیہ ہو اس جگہ عموم ہوتا ہے۔ اور جس جگہ مفاجاتیہ یا فقط ظریفہ ہو اس جگہ خصوص ہوتا ہے۔ قریش کے محاورات میں یہ امر مثل آفتاب روشن ہے۔ اور ہر اہل علم اس قاعدہ کلیہ کو خوب جانتا اور سمجھتا ہے۔ جیسا کہ مندرجہ بالا قرآن کی تینوں مثالوں سے واضح اور روشن ہے۔ اس تقریر کو سنتے ہی مدعی اور حاضرین نے عموم تسلیم کر لیا اور مان لیا۔

(۴) سوال ۴ ایک شبہ یہ بھی واقع ہوتا ہے کہ شاید یہ آیت منسوخ ہو؟

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں۔ اس واسطے کہ کوئی آیت اس کی ناسخ نہیں۔

(۵) سوال ۵ ایک اور بھی شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ آیت خطبہ میں یا ردِ کفر میں نازل ہوئی ہو؟

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ آیت ملکی ہے۔ یعنی مکہ میں نازل ہوئی ہے۔ اور خطبہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اقل مدینہ طیبہ میں پڑھا ہے۔ اور کفارِ جہاز نہیں پڑھتے تھے اور نہ نماز کے وقت مسجد میں جاتے تھے تو صاف معلوم ہوا کہ یہ آیت خطبہ میں یا ردِ کفر میں نہیں نازل ہوئی۔ اور نہ کہیں قرآن شریف میں کوئی آیت ہے کہ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ یا ردِ کفر میں نازل ہونا ثابت کرے اور کسی اہل علم کو اس امر میں شک و شبہ نہیں کہ جو زیادہ تفصیل کی جاوے۔

(۶) سوال ۶ ایک اور بھی شبہ واقع ہوتا ہے کہ قَاطِرٌ وَآمَاتِيسَرَمِنَ الْقُرْآنِ

ترجمہ: ”پڑھو تم اس شے کو جو آسان ہو قرآن سے“ یعنی اے ایمان والو! جو آیت تمہارے نزدیک آسان اور خوب یاد ہو اس کو پڑھو اس سے وجوبِ قرأت فاتحہ مقدی کو معلوم

ہوتی ہے ؟

جواب . اس آیت کریمہ میں کوئی ایسا لفظ نہیں کہ جس سے مقتدی کو فائز پڑھنے کا حکم ثابت ہو بلکہ اس آیت میں لفظ مَا سے عموم ہونا ثابت ہے . اور وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ اَلْحَمْدُ لَكَ فَاقْرَءُوا اَلْحَمْدَ لَكَ کو مخصوص کر دیا ہے . یعنی جس وقت مقتدی ہو خاموش رہو . اور جس وقت اکیلے ہو پڑھو . اس امر کا کوئی صاحب علم منکر نہیں ہر سمجھدار اس چیز کو اچھی طرح جانتا ہے اور عاقل کے لئے اشارہ کافی ہے .

(۷) سوال ۷ کے ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ فَاقْرَءُوا اَلْحَمْدَ لَكَ اور وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ اَلْحَمْدُ لَكَ ان دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے ؟

جواب . فَاقْرَءُوا اَلْحَمْدَ لَكَ سے پڑھنے کا عموم ثابت ہو رہا ہے . اور وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ اَلْحَمْدُ لَكَ سے مخصوص ثابت ہے . یعنی جس وقت امام پڑھے اس وقت فرأت نہ پڑھو . باقی وقت پڑھو ہرگز تعارض نہیں .

(۸) سوال ۸ اس جگہ ایک اور بھی شبہ واقع ہوتا ہے . وہ یہ ہے کہ مکتبوں میں آواز پڑھنے کی کس آیت سے اجازت ثابت ہوئی ؟

جواب . لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا دُسْعَهَا . (ترجمہ) "نہیں تکلیف دیتا اللہ کسی بھی نفس کو مگر اس کی طاقت کے بموجب" یعنی جس کام کو انسان کر سکتا ہے . اس کام کے کرنے کا اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے . اور جس کام کے کرنے سے انسان مجبور ہوتا ہے اور نہیں کر سکتا اس کام کا حکم اس پر نہیں کیا جاسکتا . اور یہ امر بالکل ظاہر ہے کہ اگر طلبہ کو خاموش رہنے کا حکم کیا جاوے تو وہ حفظ قرآن شریف کرنے سے مجبور ہوتے ہیں . اور حفظ نہیں کر سکتے . پس ان کو اس وجہ سے بلند پڑھنے کی اجازت دی گئی اور یہ مسئلہ اہل علم کے نزدیک بالکل واضح اور روشن ہے . اس میں زیادہ دلائل پیش کرنے کی ضرورت نہیں . مگر پھر بھی چند احادیث مذکورہ بالا آیت کے متعلق اور نقل کرتا ہوں ملاحظہ ہوں .

یعنی ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت واسطے سننے اور چپکارہنے نماز فرضی میں نازل ہوئی .

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ایک قوم نے پڑھا . پس ان کی ممانعت کے لئے یہ آیت نازل ہوئی . وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ

تفسیر درمنثور قولہ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ اَخْرَجَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَ ابْنُ مُنْذِرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ . وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَاَنْصِتُوا يَعْنِي فِي الصَّلَاةِ الْمَفْرُوضَةِ اَخْرَجَ ابْنُ مَرْدُوَيْهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَرَأَ وَتَوَمَّ

خلفہ نزلت واذا قرئ القرآن

أَخْرَجَ عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي سُنَنِهِ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ قَرَأَ رَجُلٌ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَتْ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا أَخْرَجَ ابْنُ حَاتِمٍ وَابُو شَيْخٍ وَابْنُ مَرْزُوقٍ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي قِرَاءَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُعْقِلٍ أَنَّهُ مِثْلُ أَكْلٍ مَنْ سَمِعَ وَجِبَ عَلَيْهِ الْإِسْتِمَاعُ قَالَ إِنَّمَا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا فِي قِرَاءَةِ إِلَّا مِمَّا إِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ فَاسْتَمِعْ وَأَنْصِتْ

جب امام پڑھے تو سن اور چپکارہ۔

عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ صَلَّى بِأَصْحَابِهِ فَسَمِعَ نَاسًا يَقْرَأُونَ خَلْفَهُ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ أَمَا إِنَّ لَكُمْ أَنْ تَفْهَمُوا أَنَّ لَكُمْ أَنْ تَعْقِلُوا وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا كَمَا أَمَرَكُمُ اللَّهُ.

أَخْرَجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَاطْبَرَانِي فِي الْأَوْسَطِ وَابْنُ مَرْزُوقٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ فِي الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ أَنْصِتْ لِلْقُرْآنِ كَمَا أَمَرْتُ فَإِنَّ فِي الصَّلَاةِ شُغْلًا وَسَيُكْفِيكَ ذَلِكَ الْإِمَامُ

أَخْرَجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ زَيْدٍ ثَابِتٍ قَالَ لَا قِرَاءَةَ خَلْفَ الْإِمَامِ.

وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ أَبِي سُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤَدَّ لَكُمْ بِهِ

مجاہدؓ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیچھے ایک شخص نے پڑھا پس اس کے لئے یہ آیت نازل ہوئی۔ حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے دریافت کیا کہ جس شخص نے قرآن کو سنا کیا قرآن کا اس پر سننا واجب ہے جواب دیا کہ یہ آیت اسی بارے میں یعنی امام کی قرأت کے بارے میں نازل ہوئی۔ اے مخاطب

ابن مسعودؓ صحابی نے اپنے دوستوں کے ہمراہ نماز پڑھی۔ پس سنا کہ لوگ ان کے پیچھے پڑھ رہے ہیں۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا کہ کیا حال ہے تمہارا کہ قرآن کو نہیں سمجھتے اور جب قرآن پڑھا جاوے تو سنو اور چپ رہو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے چپکارنے کا حکم فرمایا ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا اے مخاطب امام کے پیچھے چپکارہ جیسا کہ تجھ کو قرآن میں امر کیا گیا۔ کیونکہ نماز میں خدا کا دھیان تصور کرتا ہے۔ اور تیرے لئے امام کا پڑھنا کافی ہے۔

حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ امام کے پیچھے قرأت نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امام اس لئے بنایا جاتا ہے

فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَرَأَ
فَأَنْصِتُوا۔

کہ اس کی اقتدا کی جاوے۔ جب وہ تکبیر
کہے تم بھی تکبیر کہو۔ اور جب وہ پڑھے
تو تم چپ رہو۔

وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ
جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ
لَهُ قِرَاءَةٌ۔

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کے لئے
امام ہو۔ اس کے لئے امام کا پڑھنا مقتدی
کا پڑھنا ہے۔

وَأَخْرَجَ ابْنُ شَيْبَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ
أَوَّلُ مَا أَحَدَثُوا الْقِرَاءَةَ خَلْفَ الْإِمَامِ
وَكُنُوا لَا يَقْرَءُونَ۔

حضرت ابراہیمؓ سے مروی ہے کہ آپ نے
فرمایا کہ امراؤں (ایجاد) جو کہ لوگوں نے پیدا کی وہ
قرأت خلف الامام ہے۔ اور پہلے لوگ قرأت
نہیں کرتے تھے۔

وَأَخْرَجَ عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ وَأَبُو شَيْخٍ
عَنِ الْعَالِيَةِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا
صَلَّى بِأَصْحَابِهِ فَقَرَأَ وَقَرَأَ أَصْحَابُهُ
خَلْفَهُ فَلَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَإِذَا قُرِئَ
الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا۔ فَسَكَتَ
الْقَوْمُ وَقَرَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

حضرت ابی العالیہؓ سے روایت ہے کہ نبی
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے ساتھ
نماز پڑھ رہے تھے۔ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
نے پڑھا تو آپ کے پیچھے صحابہ نے بھی پڑھا
تو پھر یہ آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ
جس کا ترجمہ یہ ہے جبکہ پڑھا جاوے قرآن پس
سنو تم اس کو اور چپ رہو پس چپ ہو گئی قوم
اور پھر امام کے پیچھے نہ پڑھا۔

أَخْرَجَ أَبُو شَيْخٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ
كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِذَا قَرَأَتْ أُنْمَتُهُمْ
أَجَابُوهُمْ فَكَبَّرَ اللَّهُ ذَلِكَ لِهَذِهِ الْآيَةِ
قَالُوا إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ
وَأَنْصِتُوا۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ بنی اسرائیل
میں جب ان کے امام پڑھتے تھے تو وہ
جواب دیتے تھے اُن کا پس اللہ تعالیٰ نے
اس امت کے لئے مکروہ جانا اور فرمایا کہ جب
قرآن شریف پڑھا جاوے تو تم سنو اور چپ رہو۔

تفسیر روح المعانی میں ہے :-

وَالْآيَةُ دَلِيلٌ لِأَنَّ حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ فِي أَنَّ الْمُقْتَدِيَ لَا يَقْرَأُ فِي سِرِّيَّةٍ
وَلَا جَهْرِيَّةٍ لِأَنَّهَا تَقْتَضِي وَجُوبَ

اور امام ابو حنیفہؒ کے لئے یہ آیت دلیل ہے
کہ مقتدی جہری و سری نماز میں قرأت نہ
کرے کیونکہ یہ آیت عام طور پر حکم کر رہی ہے

الْإِسْتِمَاعُ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي
الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا وَقَدْ قَامَ لَيْلٌ
فِي غَيْرِهَا عَلَى جَوَازِ الْإِسْتِمَاعِ وَ
تَرْكِهِ وَفِيهَا عَلَى حَالِهِ فِي الْأَنْسَاءِ
بَلَّغُ لَهْرٍ وَكَذَا فِي الْإِحْفَاءِ يَعْنِي زِيَادَةُ يَقْرَأُ
وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ خُبَرُ الْأَثْمَدِ فَقَدْ
أَخْرَجَ عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ وَابْنُ حَزْزَانَ
الْبَيْهَقِيُّ فِي مُسْنَدِهِ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ قَالَ
رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ خَلَفَ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ فَنَزَلَتْ
وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْسَدُونَ
وَأَخْرَجَ ابْنُ جُرَيْجٍ
وَأُخْرَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ صَلَاتَهُ
سَمِعَ أَنَا سَأَلْتُ يَفْرَعُونَ خَلْفَهُ فَلَمَّا انْصَرَفَ
قَالَ أَمَا إِنَّ لَكُمْ أَنْ تَعْقِلُوا وَإِذَا قُرِئَ
الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا كَمَا أَمَرَكُمْ
اللَّهُ وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ زَيْدِ
بْنِ ثَابِتٍ قَالَ لَا قِرَاءَةَ خَلْفَ الْإِمَامِ وَ
أَخْرَجَ أَيُّضًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا
كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا وَ
أَخْرَجَ أَيُّضًا عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ
لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ وَهَذَا
الْحَدِيثُ إِذَا صَحَّ وَجَبَ أَنْ يُخْتَصَّ
عُمُومُ قَوْلِهِ تَعَالَى فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرُ
وَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةِ عَلَى طَرِيقِهِ الْخَصْمِ
مُطْلَقًا فَيَخْرُجُ الْمُقْتَدِي عَلَى طَرِيقِنَا

خاموش رہنے کا خواہ نماز میں ہو یا غیر نماز
ہر حال میں سننا واجب ہے۔ اور تحقیق دلیل
غیر نماز میں قائم ہو گئی کہ سننا اور نہ سننا جائز
ہے۔ پس جبری نماز میں چپکا رہنا بحال
خود باقی رہا۔ اور اسی طرح پوشیدہ نماز میں
بھی۔ اس لئے کہ امام ہمارا پڑھ رہا ہے۔

اس قول کی تائید میں قرآن کی آیت دلیل ہے
کہ امام کے پیچھے کچھ نہ پڑھا جاوے۔ مجاہد
نے کہا کہ انصار میں سے ایک شخص نے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پڑھا
پس آیت وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ نَازِلٌ ہوتی
اور ابن جریر وغیرہ حضرت ابن مسعود سے
روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود نے
اپنے دوستوں کو نماز پڑھائی تو سنا کہ لوگ
ان کے پیچھے پڑھتے ہیں جب نماز سے
فارغ ہوئے تو فرمایا کیا تم نہیں سمجھتے کہ جب
قرآن پڑھا جاوے تو سنو اور چپ رہو۔ جیسا
کہ اللہ تعالیٰ تم کو حکم فرما رہے ہیں۔ ابن شیبہ
زید بن ثابت سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ثابت
نے فرمایا کہ امام کے پیچھے قرأت نہیں ہے۔ اور
نیز حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امام اس لئے بنایا گیا
ہے کہ اس کی اقتدا کی جاوے۔ جب وہ تکبیر کہے
تم بھی تکبیر کہو۔ جب وہ قرأت شروع کرے تم
چپ رہو۔ جب جابر سے روایت ہے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس
کے لئے امام ہو پس قرأت کی قرأت مقتدی
کی ہے۔ جب یہ بات صحیح ہوئی تو موافق قاعدے
مقابل کے آیت فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرُ جو عموم

اَيْضًا لِأَنَّ ذَلِكَ الْعُمُومَ قَدْ خُصَّ مِنْهُ
الْبَعْضُ وَهُوَ الْمُدْرِكُ فِي الرُّكُوعِ
اجْتِمَاعًا فَجَازَ التَّخْصِصُ بَعْدَهُ
بِالْمُقْتَدِي بِالْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ وَ
كَذَا يُحْمَلُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْمُسَيِّئِ
صَلَوَاتُهُ فَكَبَّرُ ثُمَّ اقْدَأْ مَا تيسَّرَ
مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلَى غَيْرِ حَالَةٍ إِلَّا
تَبَدُّأَ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ بَلْ قَدْ
يُقَالُ أَنَّ الْقِرَاءَةَ ثَابِتَةٌ مِنَ الْمُقْتَدِي
شَرْعًا فَإِنَّ الْقِرَاءَةَ الْإِمَامِ قِرَاءَةٌ
لَهُ فَلَوْ قُرِئَ لَكَانَ لَهُ قِرَاءَتَانِ فِي
صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ غَيْرُ مُشْرُوعٍ

قرأت بہر دلالت کر رہی ہے۔ تو حدیث
لَا صَلَاةَ إِلَّا بِالْقِرَاءَةِ کو بھی خاص کرے۔
پس مقتدی امام کے پیچھے قرأت کرنے سے
نکل گیا۔ اور ہمارے قاعدے کے مطابق بھی
مقتدی قرأت سے نکل گیا۔ اس لئے کہ یہ عام
مخصوص البعض ہے۔ اس عام سے بعض افراد
خاص کئے گئے ہیں جیسا کہ رکوع میں ملنے والا
شخص قرأت سے خاص ہے۔ سب اماموں
کے نزدیک بطور اجماع کے اسی طرح آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نماز میں بھول چوک والے
کے لئے حمل کیا گیا وہ ارشاد یہ ہے کہ اے مخاطب
بکبیر کہہ اور پھر پڑھ اس شی کو جو قرآن سے تجھ کو

آسان ہو۔ یہ حکم مطلق ہے۔ بلا تخصیص حالت اقتدا کی تاکہ جمیع اولہ میں جمعیت ہو جاوے۔ اور یہ
بھی کہا گیا ہے کہ مقتدی کا پڑھنا شرعاً ثابت ہے۔ اس لئے کہ امام کا پڑھنا مقتدی کا پڑھنا ہے۔ پس اگر
باوجود قرأت امام کے مقتدی قرأت کر گیا تو مقتدی کی ایک نماز میں دو قرأت ہو گئیں ایک امام کا پڑھنا دوسرے
مقتدی کا خود پڑھنا تو یہ دو قرأت ایک نماز میں شرعاً منع ہیں۔

تفسیر روح البیان

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ
الْمُسْلِمُونَ قَبْلَ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ
يَتَكَلَّمُونَ فِي الصَّلَاةِ وَيَأْمُرُونَ
بِحَوَائِجِهِمْ وَيَأْتِي الرَّجُلُ
الْجَمَاعَةَ وَهُمْ يُصَلُّونَ فَيَسْأَلُهُمْ
كَمْ صَلَّيْتُمْ وَكَمْ بَقِيَ فَيَقُولُونَ
كَذَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ
الْآيَةَ وَأَمَرَهُمْ بِالْإِنْصَاتِ عِنْدَ
الصَّلَاةِ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ لِكُونِهَا
أَعْظَمَ أَرْكَانِهَا اسْتَدَلَّ الْإِمَامُ
أَبُو حَنِيفَةَ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى أَنَّ
الْإِنْصَاتِ الْمُقْتَدِي وَاجِبٌ وَأَنَّ قِرَاءَةَ

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ
اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے مسلمان
نماز میں بات چیت کرتے تھے۔ اور اپنی
حاجتوں کو ظاہر کرتے اور ایک شخص آتا تو نمازیوں
سے پوچھتا کس قدر پڑھی اور کس قدر باقی ہے
تو وہ جواب میں کہتے اتنی۔ پس اللہ تعالیٰ
نے اس آیت کو نازل فرمایا۔ اور ان کو نماز کی
حالت میں قرآن پڑھنے کو منع فرمایا اس لئے کہ
نماز ایک بزرگ شے ہے (اس میں سکوت
مقتدی بہتر ہے) امام ابو حنیفہ اس آیت
سے دلیل پکڑتے ہیں کہ مقتدی امام کے پیچھے
چپکا رہے کیونکہ امام کا پڑھنا مقتدی کا پڑھنا

الْإِمَامِ قِرَاءَةُ الْمَأْمُومِ فَلَا يَقْرَأُ
خَلْفَ الْإِمَامِ سِوَاءُ أَسَرَ الْإِمَامُ
أَمْ جَهَرَ لِأَنَّهُ تَعَالَى يُوجِبُ
عَلَيْهِ أَمْرَيْنِ الْإِسْتِمَاعَ وَالْإِنْصَاتَ
فَإِذَا فَاتَ الْإِسْتِمَاعَ بَقِيَ الْإِنْصَاتُ
وَاجِبًا وَجِبَ الْإِسْتِدْلَالُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْإِنْصَاتِ
الْمَأْمُورُ بِهِ وَإِنْ كَانَ هُوَ النَّهْيُ عَنِ
الْكَلَامِ لِاعْنِ الْقِرَاءَةِ لَكِنَّ الْحَبْرَةَ
بِعَمُومِ اللَّفْظِ لَا يَخْصُوصُ السَّبَبِ
عَلَى أَنَّ الْجَمَاعَةَ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ
قَالُوا إِنَّ آيَةَ نَزَلَتْ فِي الصَّلَاةِ
الْخَاصَّةِ حِينَ كَانُوا يَقْرَأُونَ
الْقُرْآنَ خَلْفَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَجَعَلَهُ
الْحَدَادِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ أَصَحَّ
قَالَ فِي الْأَشْبَاهِ اسْقَطَ أَبُو حَنِيفَةَ
الْقِرَاءَةَ عَنِ الْمَأْمُومِ بَلْ مَنَعَهُ مِنْهَا
شَفَقَةٌ عَلَى الْإِمَامِ وَدَفَعًا لِلتَّخْلِيطِ
عَلَيْهِ كَمَا يُشَاهَدُ بِالْجَامِعِ الْأَزْهَرِ
إِنْ تَهَيَّ - فَقِرَاءَةُ الْمَأْمُومِ مَكْرُوهَةٌ
كَزَاهَةِ التَّحْرِيمِ وَهُوَ الْأَصَحُّ كَمَا
فِي شَرْحِ الْمُجْتَمَعِ لِابْنِ مَلِكٍ قَالَ
عَلَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَنْ قَرَأَ خَلْفَ
الْإِمَامِ فَقَدْ أَخْطَأَ الْفِطْرَةَ أَيْ أَسْتَهَ

تفسير ابن کثیر

لَمَّا ذَكَرَ تَعَالَى أَنَّ الْقُرْآنَ بَصَائِرُ
لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ أَمَرَ تَعَالَى
بِالْإِنْصَاتِ عِنْدَ تِلَاوَتِهِ اعْظَامًا وَ
احْتِرَامًا لَا كَمَا يَعْتَمِدُ كُفَّارُ قُرَيْشٍ
وَالْمُشْرِكُونَ فِي قَوْلِهِمْ لَا تَسْمَعُوا

ہے۔ پس مقتدی امام کے پیچھے بالکل نہ پڑھے
خواہ امام سری نماز پڑھتا ہو یا جہری۔
اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مقتدی پر دو امر
واجب فرمائے ہیں۔ ایک سننا اور دوسرے
چپکے رہنا۔ اگر سننا فوت ہوگا تو چپکا رہنا
باقی رہے گا بطور وجوب کے۔ وجہ استدلال
کی یہ ہے اس آیت میں عموم ہے قرآن کا
سننا اور خاموش رہنا کلام نہ کرنا۔ کیونکہ اعتبار
عموم کا ہوتا ہے نہ کہ خصوصی سبب کا اور اس
کے علاوہ ایک جماعت مفسرین کی کہہ رہی
ہے کہ آیت عدم قرأت خلف الامام کے
بارے میں نازل ہوئی ہے اس وقت کے لوگ
آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پڑھتے
تھے۔ اور حدادی نے قرأت خلف الامام
کے شان نزول کو ہی صحیح کہا ہے۔ صاحب
اشباہ نے کہا کہ امام ابو حنیفہ نے مقتدی کی
طرف سے قرأت کو ساقط کیا۔ اس لئے کہ
امام کی قرأت سے خلط نہ ہو۔ جس سے
خلجان ہو جیسا کہ جامع ازہر شاہد ہے۔ پس
مقتدی کا پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور یہ ہی
صحیح ہے جیسا کہ شرح ابن مالک میں ہے۔
حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ جس نے
امام کے پیچھے پڑھا اس نے فطرت یعنی
سنت کو چھوڑا

جب اللہ تعالیٰ نے آیت بَصَائِرُ لِلنَّاسِ
کو ذکر کیا تو بلا لحاظ تعظیم قرآن مجید کی تلاوت
کے وقت چپکا رہنے کا حکم فرمایا۔ نہ جیسا
کہ کفار قریش اور مشرکین کا قول تھا کہ قرآن
کو نہ سنو اور پڑھنے کے وقت غل مجاؤ

لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْ فِيهِ وَلَكِن
يُؤَكِّدُ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ
إِذَا جَهَرَ الْإِمَامُ كَمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي
صَحِيحِهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ
لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا
وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا وَكَذَا رَوَاهُ
أَهْلُ السُّنَنِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ
أَيْضًا.

صحیحہ، مسلم ابن حجاج

عَنْ أَبِي نَعِيمٍ وَهَبِ بْنِ
كَيْسَانَ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ
يَقُولُ مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا
بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلَّا وَزَاءُ الْإِمَامِ
هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ
(رواہ ترمذی)

اس کی تائید ایک دوسری حدیث سے اور ہوتی ہے۔

عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ لَهُ
إِمَامٌ فَقَرَأَهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً
(ابن ماجہ)

ان سے ثابت ہے کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ نہ پڑھے۔

تفسیر کشاف : وَإِذَا قَرِئَ
الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا
ظَاهِرُهُ وَجُوبُ الاستماعِ وَقَدْ
قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِ صَلَاةٍ.
تفسیر مدارک : وَإِذَا قَرِئَ
الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا

لیکن اس کا سیاق کلام دلالت کرتا ہے کہ
اس کا نزول نماز فرضی جہری کے بارے میں
ہوا جیسا کہ مسلم نے اپنے صحیح میں روایت
کی ہے۔ ابو موسیٰ اشعری جو صحابی ہیں وہ کہتے
ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
جب کوئی تمہارا امام بنایا جاوے تو اس کی پیروی کرو
اور جب وہ اللہ اکبر کہے تم بھی اللہ اکبر کہو اور جب
وہ قرأت شروع کرے تو تم چپ رہو۔ اسی طرح اصحاب
سنن مثل ابوداؤد وابن ماجہ و نسائی و ترمذی وغیرہ اس
حدیث کو نقل کرتے ہیں اور مسلم ابن حجاج اس
حدیث کو صحیح کہہ رہے ہیں۔

ابونعیم و مصعب بن کیسان سے روایت
ہے۔ انہوں نے جابر بن عبد اللہ صحابی سے
سنا۔ فرماتے تھے کہ جو کوئی ایک رکعت بھی
ایسی پڑھے جس میں الحمد نہ پڑھی ہو تو اس کی
نماز نہیں ہوتی مگر امام کے پیچھے ہو جاتی ہے
یہ حدیث حسن اور بالکل صحیح ہے (ترمذی)

حضرت جابر رضی سے روایت ہے کہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس
شخص کا امام ہو تو اس امام کی قرأت گویا اسی
شخص کی قرأت ہے۔

ظاہر حکم اس آیت کا یہ ہے کہ قرآن مجید
پڑھتے وقت یا غیر نماز میں تلاوت کے
وقت چپکار رہنا اور سننا واجب ہے

ظاہر اس آیت کا قرآن شریف پڑھنے
کے وقت سننے اور چپکار رہنے کو واجب

کرتا ہے۔ اور جمہور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس طرف گئے ہیں کہ اس کا نزول استماع مقتدی کے بارے میں ہوا۔
ان تفسیروں میں امام کتبہ یحییٰ قرأت کرنے منع کیا گیا ہے۔

لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ - ظَاهِرُهُ وَجُوبُ
الِاسْتِمَاعِ وَالْإِنْصَاتِ وَقَدْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَ
غَيْرَهَا. وَجُمُهورُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى
عَنْهُمْ عَلَى أَنَّهُ فِي اسْتِمَاعِ الْمُؤْتَمِرِ.

دلائل بخاری شریف سے

(۹) سوال۔ اس حدیث سے ثابت ہے کہ مقتدی کی رکعت باوجود ترک کرنے قرأت کے رکوع میں شامل ہو جانے سے کامل ہو جاتی ہے؟

جواب۔ کتاب بخاری شریف صفحہ ۴۲، سطر ۱، مطبع احمدی باب إِذَا زَكَّعَ دُونَ الصَّفِّ۔

روایت ہے حسنؓ سے وہ روایت کرتے ہیں ابی بکرؓ سے کہ حضرت ابی بکر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں نماز پڑھنے کیلئے تشریف لائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے۔ پس حضرت ابی بکرؓ نے وہیں پر رکوع کیا اور کچھ نہ پڑھا بسبب جلدی کے پھر حضرت ابی بکرؓ نے اس واقعہ کی خبر حضور اکرم صلی اللہ

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنِ الْأَعْلَمِ وَهُوَ زِيَادٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ رَاكِعٌ فَزَكَّعَ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الصَّفِّ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ.

علیہ وسلم کو دی تو آپؐ نے حضرت ابی بکرؓ کیلئے دعا فرمائی کہ اللہ تعالیٰ جماعت کے شریک ہونے کی حرص کو زیادہ فرما دے۔ اور ٹوٹا نہیں۔ یعنی جو قرأت قبل از رکوع ترک ہو گئی ہے۔ اس کی وجہ سے رکعت کو نہ ٹوٹا۔

جملہ محدثین اور محققین کا اس حدیث پر اجماع و اتفاق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بکرؓ کو دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم نہ فرمایا۔ اور نہ ہی اتنے جلیل القدر صحابی نے دوبارہ نماز کو پڑھا۔ پس ثابت ہوا کہ رکوع میں مل جانے سے باوجود فاتحہ نہ پڑھنے اور فوت ہونے قرأت کے رکعت ہو جاتی ہے۔ اس میں کسی ذی علم کو شک نہیں اور نہ اس کی زیادہ تفصیل کی ضرورت ہے۔

حاصل مطلب؟ بخاری شریف کی اس حدیث سے یہ مسئلہ بخوبی ثابت ہو گیا کہ مقتدی پر قرأت واجب نہیں۔ اگر مقتدی پر قرأت واجب ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت ابوبکرؓ کو ضرور دو بار نماز پڑھنے کا حکم فرماتے۔ چونکہ واجب نہیں تھی اس لئے ان کو دوبارہ پڑھنے سے منع فرمایا۔ نیز دو حدیثیں اور پیش کرتا ہوں تاکہ یہ مسئلہ اور آفتاب سے زیادہ روشن ہو جاوے۔

حدیث اول۔ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ يُعْنِي ابْنُ مَسْعُودٍ مِنْ دَارِهِ إِلَى الْمَسْجِدِ وَرَكَعَ الْإِمَامُ فَكَبَّرَ عَبْدُ اللَّهِ وَرَكَعَ وَرَكَعْتُ مَعَهُ ثُمَّ مَشَيْنَا رَاكِعَيْنِ حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى الصَّفِّ حِينَ رَفَعَ الْقَوْمُ رُءُوسَهُمْ فَلَمَّا قَضَى الْإِمَامُ الصَّلَاةَ قُمْتُ وَأَنَا أَرَانِي لَمْ أَذْرِكْ فَأَخَذَ عَبْدُ اللَّهِ بِيَدِي وَاجْلَسَنِي ثُمَّ قَالَ إِنَّكَ قَدْ أَذْرَكْتَ۔

رواہ البیہقی

روایت ہے زید بن ثابتؓ سے کہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے ہمراہ اپنے گھر سے مسجد میں پہنچا اور امام رکوع میں تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے تکبیر کہی اور رکوع کیا پھر ہم نے رکوع کیا پھر ہم رکوع ہی کی حالت میں مل گئے۔ اس وقت قوم نے اپنے سروں کو اٹھایا۔ جب امام نے نماز کو پورا فرمالیا تو میں نے اٹھنے کا ارادہ کیا تاکہ میں اپنی نماز پوری کروں۔ اس لئے کہ میں نے پہلی رکعت میں قرأت نہیں پڑھی تھی۔ پس حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے میرا ہاتھ پکڑا اور

بٹھادیا۔ اور پھر فرمایا کہ بیشک تیری نماز ہو گئی ہے

اس حدیث سے دو مسئلے ثابت ہوئے۔ اول یہ کہ مقتدی پر قرأت واجب نہیں اس سے کوئی عاقل سمجھ دار منکر نہیں۔ دوسرا یہ مسئلہ ثابت ہوا کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے زید بن ثابتؓ کو منع فرمایا کہ تم مت پڑھو تو صاف معلوم ہوا کہ اگر مقتدی رکوع میں شریک ہو جاوے تو اس کی نماز بالاتفاق ہو جاتی ہے۔ اس میں کسی قسم کی کمی نہیں رہتی۔

حدیث دوسری کتاب نسائی صفحہ ۹ مطبوعہ مطبع انصاری دہلی

أَنَّهُ سَأَلَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ الْإِمَامِ فَقَالَ لَا قِرَاءَةَ مَعَ الْإِمَامِ فِي شَيْءٍ۔

حضرت زید بن ثابتؓ روایت کرتے ہیں جو کہ کتاب وحی (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے) سوال کیا کہ کیا امام کے ساتھ قرأت ہے؟ حضرت زیدؓ نے جواب دیا امام کے ساتھ کسی بھی شے میں قرأت نہیں۔ یعنی امام کے پیچھے کسی رکعت میں قرأت نہیں۔

(۱۰) سوال ۷۲ کس حدیث سے ثابت ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مریض وفات میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی۔ اور مقتدی ہونے کی حالت میں سورہ فاتحہ کو نہ پڑھا؟

جواب۔ کتاب بخاری صفحہ ۶۴ سطر ۱ مطبع احمدی

فَلَمَّا رَأَاهُ أَبُو بَكْرٍ ذَهَبَ لِيَتَأَخَّرَ
فَأَوْمَاءُ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنْ لَا يَتَأَخَّرَ الْخ
جس وقت دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت
ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے یعنی قرینہ سے معلوم
کر لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لارہے ہیں
تو حضرت ابو بکرؓ پیچھے ہٹنے لگے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ
عنہ کو اشارہ فرمایا کہ یہیں پر ٹھہرے رہو۔ یعنی تم ہی نماز پڑھاؤ۔

شاید اجمال کی وجہ سے پوری حدیث شریف کا مطلب حاضرین نہ سمجھے ہوں تو
تفصیل اس حدیث کی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مرض وفات یعنی آخر عمر
جس بیماری میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وصال پایا۔ اور دنیا سے فانی کو چھوڑ کر جنت الفردوس
کی جانب تشریف فرما ہوئے تو اس بیماری نے سخت کم زور کیا یہاں تک کہ حضور اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم کو جماعت پڑھانے سے بھی معذوری ہوئی تب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت
ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امام بنایا۔ تاکہ لوگوں کو جماعت سے نماز پڑھائیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو اس مرض سے کچھ تخفیف ہوئی تب آپ امام بنے۔ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ
مقتدی بنے۔ اتنا صاف طور پر بخاری شریف کے الفاظ حدیث سے ثابت ہے۔ اس کا
کوئی ذی علم منکر نہیں۔ اور جملہ محدثین کا اس حدیث پر اجماع ہو چکا ہے۔ بقیہ حال دوسری
حدیث سے روشن اور واضح ہے۔ جو کہ تائید کے لئے تحریر کرتا ہوں۔

کتاب ابن ماجہ صفحہ ۸۸ مطبع مجتبیٰ سطر ۱۶

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَ أَخَذَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ
الْقِرَاءَةِ مِنْ حَيْثُ كَانَ بَلَغَ
أَبُو بَكْرٍ الْآخِرَةَ -
فرمایا حضرت ابن عباسؓ نے کہ شروع فرمائی
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنہ جس
جگہ سے کہ حضرت ابو بکرؓ نے چھوڑی تھی۔
یعنی جہاں تک حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ

عنہ نے پڑھی تھی۔ اس کے آگے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی۔

حاصل ان دونوں حدیثوں سے یہ ہوا کہ اگر مقتدی پر قرأت واجب ہوتی تو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قرأت شروع سے پڑھتے اس واسطے کہ آپ مقتدی تھے بعد میں امام بنے
جب آپ نے اول سے قرأت شروع نہ فرمائی بلکہ جہاں تک حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ
نے پڑھی تھی۔ اس کے آگے سے آپؐ نے پڑھی تو صاف معلوم ہوا کہ مقتدی پر قرأت واجب
نہیں۔ ورنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ضرور پڑھتے اس کا کوئی ذی علم منکر نہیں۔ اور حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پیچھے قرأت کا پڑھنا مقتدی کی حالت
میں کسی بھی حدیث سے ثابت نہیں۔ اور نہ ہی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا حالت مقتدی
میں پڑھنا ثابت ہے۔ بلکہ علمائے محدثین کے نزدیک خاموش رہنا ثابت ہے۔

جملہ اہل اسلام کے نزدیک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر فعل اور ارشاد کے موافق عمل کرنا ہر انسان پر لازم ہے۔ جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا مقتدی کی حالت میں خاموش رہنا ثابت ہے تو پڑھنا قرأت کا مقتدی کی حالت میں فعل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہوگا۔ اس واسطے صحابہ عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے مقتدی کو قرأت کرنے سے سخت منع فرمایا ہے۔ تائید کے لئے مع حوالہ کتاب لکھتا ہوں۔

کتاب کشف الاسرار

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ عَشْرَةٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلَفَ الْأَمَامَ أَشَدُّ النَّهْيِ الْخُلَفَاءُ الْأَرْبَعَةُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَوْفٍ وَسَعْدُ بْنُ وَقَّاصٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ۔

کتاب کشف الاسرار میں یہ عبارت مذکور ہے۔

عبد اللہ بن زید بن اسلم سے اور اس نے اپنے باپ سے کہ فرمایا آپ کے والد محترم نے کہ دس صحابی بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ منع فرماتے تھے امام کے پیچھے قرأت پڑھنے کو سختی سے منع فرماتے تھے اور وہ دس حضرات یہ ہیں۔ چاروں خلیفہ یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ اول اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ خلیفہ ثانی حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ

خلیفہ ثالث۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ خلیفہ رابع۔ اور حضرت عبد اللہ بن عوف رضی اللہ عنہ۔ اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ۔ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور بعض اصحابوں نے شروع اسلام میں قرأت خلف الامام پڑھی ہے۔ مگر بعد منع ہونے کے ترک کر دیا۔ اور پڑھنے سے منع کیا۔

اس دعویٰ کے ثبوت کے لئے حدیث پیش کرتا ہوں۔ کتاب الطحاوی مطبع مصطفائی ۱۲۹

باب قرأت خلف الامام۔

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا حُدَيْجُ بْنُ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ عَنْ عُلْقَمَةَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ لَيْتَ الَّذِي يَقْرَأُ خَلْفَ الْأَمَامِ مَلِيٍّ فَمَنْهُ مِنَ الشَّرَابِ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَفِي الْمَوْطَأِ إِمَامٌ مُحَمَّدٌ وَآسَنَادُهُ حَسَنٌ۔

روایت ہے علقمہ رضی اللہ عنہ سے اس نے روایت کی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے انہوں نے فرمایا کاش کہ جو امام کے پیچھے قرأت پڑھے اس کے منہ میں مٹی بھر دی جائے روایت کیا ہے اس کو طحاوی نے اور موطا میں امام محمد نے اور اس کی سند حسن ہیں۔

اس حدیث سے بخوبی ثابت ہوا کہ مقتدی ہرگز قرأت نہ پڑھے۔ اگر پڑھنا منع نہ ہوتا تو اتنے جلیل القدر صحابی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسے حضرات منع کرنے میں تشدد نہ فرماتے۔

(۱۱) سوال ۳ کس حدیث سے ثابت ہے کہ اگر مصلی فاتحہ نہ پڑھے، بلکہ کوئی اور سورۃ پڑھ لے قرآن سے تو اس کی نماز ہو جاتی ہے؟

جواب: کتاب بخاری صفحہ ۳، سطر ۱۶ مطبع احمدی

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْعَمْرَأَةِ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ.
(رواد البخاری)

فرمایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے واسطے گاؤں والے کے جس وقت کھڑا ہو تو نماز میں پس تکبیر کہہ تو پھر پڑھ تو جو شے آسان ہو ساتھ تیرے یعنی جو تجھے اچھی طرح یاد ہو قرآن سے۔

حاصل: بخاری کی حدیث سے بخوبی ثابت ہوا کہ بغیر فاتحہ کے نماز ہو جاتی ہے۔ یہ مسئلہ آت سے بھی ثابت ہے۔ فَاَقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ۔ پس پڑھو تم اس شے کو جو آسان ہو تم کو قرآن سے۔ لفظ ملے عموم ثابت ہوتا ہے۔

(۱۲) سوال ۴ کس حدیث سے ثابت ہے کہ اگر مصلی تنہا نماز میں فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز ناقص ہوتی ہے؟

جواب: کتاب بخاری صفحہ ۱، مطبع احمد سطر اول

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ۔

نہیں نماز کامل ہوتی اس شخص کی جو فاتحہ نہ پڑھے (جس وقت ہوا کیلا) جملہ علمائے محققین کے نزدیک اس جگہ لا نفی وصف کی کر رہا ہے نہ جنس نماز کی۔

اہل عرب محاورہ میں بولتے ہیں۔ لَا غَلَامٌ ظَرِيفٌ فِي الدَّارِ (ترجمہ) نہیں غلام خوش طبع مکان میں۔ اس محاورہ کے بموجب حدیث شریف کے یہ معنی ہوں گے کہ نہیں نماز کامل اس شخص کی جو فاتحہ نہ پڑھے۔ جس وقت ہوا کیلا۔ شاید اجمال کی وجہ سے قارئین نہ سمجھیں۔ تو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ خبر لا کی کَامِلَةٌ مقدر ہے اور کَامِلَةٌ کی ظرف محذوف ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی لَا صَلَاةَ كَامِلَةً إِذَا كَانَ وَحْدَهُ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ۔ اس عبارت کے معنی یہ ہیں کہ نہیں نماز

کامل اس شخص کی جس نے فاتحہ کو نہ پڑھا ہو جس وقت ہو مصلیٰ اکیلا اور یہ قاعدہ جملہ محققین کے نزدیک مسلم ہے۔ کوئی ذی علم اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ اور علمائے محدثین محققین کے نزدیک اس حدیث سے مراد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اکیلا نمازی ہے سند اور تائید کے لئے دلیل پیش کرتا ہوں۔

کتاب ترمذی صفحہ ۴۲ سطر ۱، مطبع مجتبائی۔

قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ مَعْنَى
قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا
صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ إِذَا كَانَ
وَحْدَهُ

کہا امام احمد بن حنبل نے معنی قول النبی
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ
بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ سے وہ شخص مراد ہے
جو اکیلا نماز پڑھے نہ کہ مقتدی

ایک اور دلیل کامل لکھتا ہوں جس سے بخوبی ثابت ہو جاوے کہ اس حدیث سے
مراد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی اکیلا نمازی ہے نہ کہ مقتدی۔

کتاب البوداؤد مطبع قادری دہلی صفحہ ۱۱۸ سطر ۱۱

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ
ابْنُ السَّرْحِ قَالَ نَا سُفْيَانَ عَنِ
الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ
الزَّبَّاعِ عَنْ عُبَادَةَ ابْنِ
الصَّامِتِ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا
صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ
فَصَاعِدًا قَالَ سُفْيَانُ لِمَنْ يُصَلِّي وَحْدَهُ

روایت ہے عبادہ بن صامت سے فرمایا
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں
کامل ہوتی نماز اس شخص کی جو نہ پڑھے
فاتحہ اور زیادہ کو یعنی کوئی آیت۔
کہا سفیان نے یہ حکم خاص ہے اس
نمازی کے حق میں جو اکیلا نماز پڑھے
نہ کہ مقتدی۔

اس حدیث سے دو مسئلے ثابت ہوئے۔ اول یہ کہ اس حدیث سے مراد
منفرد مصلیٰ ہے۔ اس واسطے کہ ملا نا کسی اور سورت کا فاتحہ کے ساتھ مقتدی پر کسی
اہل علم کے نزدیک جائز نہیں۔ اور لفظ فصاعدا سے ملا نا کسی آیت کا فاتحہ کے ساتھ
ثابت ہو رہا ہے۔ دوسرا یہ مسئلہ کہ اگر اکیلا نمازی فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز ناقص
ہوتی ہے اہل حق کے واسطے اس قدر کافی ہے۔

دلیل صحیح مسلم سے

(۱۳) سوال۔ کس حدیث سے ثابت ہے کہ مقتدی پیچھے امام کے

خاموش رہے؟

جواب۔ کتاب مسلم مطبع نول کشور صفحہ ۴۷، ۱۴۷ سطر ۱۴۔

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ
الْأَخْصَرُ فِي حَدِيثٍ جَرِيدٍ عَنْ
سُلَيْمَانَ بْنِ قَتَادَةَ مِنَ الزِّيَادَةِ إِذَا
قُرِءَ فَأَنْصِتُوا۔
اور بیچ حدیث جرید کے روایت کرتے ہیں
کہ سلیمانؒ سے وہ روایت کرتے ہیں۔
قتادہؒ سے زیادتی سے جس وقت پڑھے
امام قرآنہؒ پس چپ رہو تم۔

اس حدیث صحیح سے وقت قرأت پڑھنے امام کے خاموش رہنا مقتدی کا بخوبی
ثابت ہوا۔ کوئی اہل حق اس کا منکر نہیں۔ مثال سے اس مسئلہ کو روشن کرتا ہوں۔ اہل عرب
محاورے میں بولتے ہیں:-

إِذَا طَلَعَ الشَّمْسُ فَالْتَّهَارُ
مَوْجُودٌ۔
جس وقت طلوع ہوا آفتاب پس دن
موجود ہوتا ہے۔

اسی طرح اس محاورے کے موافق اس حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ جس وقت امام
قرأت پڑھے پس مقتدی خاموش رہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ جس وقت آفتاب طلوع ہوتا ہے
اس وقت کسی بھی عاقل کو دن کے ہونے میں شک و شبہ نہیں رہتا۔ ایسا ہی رسول خدا
صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام پاک سے ثابت ہوا کہ جب امام قرأت پڑھے تو مقتدی کے
خاموش رہنے میں کسی عاقل کو بھی شک نہیں ہونا چاہیے۔

علامہ ملا علی قاریؒ نے جو مصنف مرقات شرح مشکوٰۃ ہیں۔ اور فاضل اہل
حدیث عینیؒ وغیرہ نے یوں تحریر فرمایا ہے کہ امام مسلمؒ سے علمائے محدثین نے لفظ
فَأَنْصِتُوا میں بحث کی اور امام مسلمؒ نے اس حدیث کی سند حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے پیڑپائی۔ اور حدیث کا صحیح ہونا اور راویوں کا ثقہ ہونا ثابت کیا۔ تب علمائے
محدثین نے اس حدیث کا صحیح ہونا تسلیم کر لیا۔ اور امام مسلمؒ نے باوازا بلند فرمایا۔ کتاب مسلم
مطبع کشوری صفحہ ۴۷، ۱۴۷ سطر ۱۴، فَقَالَ هُوَ عِنْدِي صَحِيحٌ (ترجمہ) پس فرمایا امام مسلمؒ
سے فَأَنْصِتُوا یہ حدیث ہے اور نزدیک میرے صحیح ہے۔ اس کے حدیث ہونے
میں کوئی شک نہیں ہے۔ جس طرح حضرت آدم علیہ السلام کو پروردگار عالم نے حکم دیا تھا
وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے
حضرت آدمؑ کو درخت کے قریب جانے کی ممانعت فرمائی تھی گندم کھانے سے منع نہیں
کیا تھا۔ دیکھئے آیت مذکورہ میں گندم کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ مطلب یہ تھا کہ آدمؑ نہ
درخت کے قریب جائیں گے اور نہ گندم کھائیں گے بالکل اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم نے متذکرہ کو ہدایت کردی کہ وہ امام کی قرأت کے وقت خاموش رہیں جب

خاموش رہیں گے تو سورہ فاتحہ اور اس کے علاوہ کچھ بھی نہ پڑھیں گے۔ لہذا امام کی قرأت کے وقت مقتدی کو سورہ فاتحہ فصاحتاً نماز اور سب کے پڑھنے کی ممانعت ہو گئی۔ اور قول حضرت ابی ہریرہؓ کا اِقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ کتابِ مسلم مطبع کشوری صفحہ ۱۶۹ سطر ۱۹۔ اور کہا امام مالکؒ نے اس جگہ اقراء کے معنی تَدَبَّرْ فِي نَفْسِكَ ہیں۔ یعنی فکر کر تو اپنے دل میں۔ فکر کرنے کو کوئی عاقل قرأت نہیں کہتا۔

دلیل ترمذی شریف سے

(۱۳۷) سوال۔ کس حدیث سے ثابت ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز ہو جاتی ہے؟

جواب۔ کتاب ترمذی مطبع مجتبیٰ صفحہ ۴۲ سطر ۱۸

تحقیق جلیل القدر راوی ابو نعیمؒ و سہب بن کیسانؒ نے سنا جابرؓ بیٹے عبد اللہ کو کہا جابرؓ بیٹے عبد اللہ نے جس شخص نے پڑھی رکعت اور نہ پڑھا اس نے فاتحہ کو پس نہ پڑھی اس نے نماز مگر یہ کہ ہو وہ پیچھے امام کے یعنی مقتدی اگر نہ پڑھے فاتحہ تو اس کی نماز ہو جاتی ہے اور فرمایا ترمذیؒ نے یہ حدیث حسن ہے اور صحیح ہے۔

حَدَّثَنَا اسْحَقُ بْنُ مُوسَى
الْأَنْصَارِيُّ مَعَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ
نَعِيمٍ وَهَبِ بْنِ كَيْسَانَ أَنَّهُ مَرَّ
بِجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ مَنْ صَلَّى
رُكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ
يُصَلِّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الْإِمَامِ
هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ۔

حاصل یہ ہوا کہ جب بغیر پڑھے فاتحہ کے نماز ہو جاتی ہے تو مقتدی کا خاموش رہنا ثابت ہوا۔ اور حدیث عبارتہ جو کتاب ترمذی مطبع مجتبیٰ صفحہ ۴۱ سطر ۲۸ میں حَدَّثَنَا مُنَادِنَا الْأَخْضَرُ ہے یہ حدیث منسوخ ہے۔ اور إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ ۱۶ یہ آیت ناسخ ہے۔ اور اگر اس حدیث کو منسوخ نہ مانا جاوے تو کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تعارض پیدا ہوگا۔

کتاب ابن ماجہ مطبع مجتبیٰ صفحہ ۶۱۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ

روایت ہے جابرؓ سے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کے واسطے ہو امام پس قرأت امام کی مقتدی کے واسطے کافی ہے۔

عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ لَهُ
إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ۔

اس حدیث سے عدم قرأت اور اوپر کی حدیث سے واجب ہونا قرأت کا ثابت ہوا

دلیل البوداؤد سے

(۱۵) سوال امام کی قرأت کے وقت مقتدی کا خاموش رہنا کونسی حدیث سے ثابت ہے ؟

جواب کتاب البوداؤد صفحہ ۱۱۹ سطر ۵ مطبع قادری دہلی۔
 روایت ہے حضرت ابی ہریرہؓ سے تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت فارغ ہوئے نماز جہر سے یعنی جس نماز میں بلند آواز سے پڑھا جاتا ہے۔ پس فرمایا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کس شخص نے پڑھا ہے میرے ساتھ تم میں سے۔ پس کہا ایک شخص نے میں نے پڑھا ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ فرمایا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تحقیق کہ میں کہتا ہوں کیا ہے میرے لئے کہ نمازعت کیا جاتا ہوں قرآن میں کہار اوئی نے کہ اس کے بعد سے لوگ قرأت پڑھنے سے رک گئے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پھر قرأت نہ پڑھی۔

حدیث دوسری کتاب البوداؤد صفحہ ۱۹ سطر ۲۵

روایت ہے عمران بن حصینؓ سے تحقیق کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ظہر کی پڑھی۔ پس ایک شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تسبیح رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ کو پڑھا۔ پس جس وقت فارغ ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے تو آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کس نے پڑھا۔ صحابہؓ میں سے ایک شخص نے کہا میں نے پھر فرمایا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تحقیق پہپانتا ہوں میں کہ بعض تمہارا غلبان میں ڈالتا ہے مجھ کو نماز میں۔

پس ان دونوں حدیثوں سے مقتدی کا خاموش رہنا بخوبی ثابت ہوا۔

دلیل ابن ماجہ سے

(۱۶) سوال۔ کس حدیث سے ثابت ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے سورہ فاتحہ نہ پڑھے؟

جواب۔ کتاب ابن ماجہ مطبع مجتبیٰ صفحہ ۶۱ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ
أَبِي شَيْبَةَ النَّخَعِيُّ حَدِيثٌ لَمْ يَكُنْ فِيهِ - آخر اس کا یہ ہے۔ قَالَ

اِنِّیْ اَقُوْلُ مَا لِیْ اُنَاذِعُ الْقُرْآنَ۔ دریافت فرمایا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ کس نے میرے پیچھے پڑھا ہے۔ کہا ایک شخص نے میں نے۔ اس کے جواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں کہتا تھا کیا بات ہے کہ مجھے قرآن پڑھنے میں دقت پیش آرہی ہے کہ جھگڑا کیا جاتا ہوں۔ قرآن سے۔ منازعت کی تفصیل محدثین بیان کرتے ہیں کہ امام کو متشابہ بسبب مقتدیوں کے پڑھنے کے لگے یا امام سے قرآن میں غلطی ہونے لگے۔ جو فعل نماز پڑھنے سے مانع ہو۔ اس فعل کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ پس مقتدی کا خاموش رہنا بخوبی ثابت ہوا۔

دلیل نسائی شریف سے

(۱۷) سوال۔ کس حدیث سے ثابت ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے خاموش رہے؟

جواب۔ کتاب نسائی مطبع مجتبیائی صفحہ ۱۴۶ سطر ۱۹

أَخْبَرَنَا جَارُودُ بْنُ مُعَاذٍ
 التِّرْمِذِيُّ الْحَنَفِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ
 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَى بِهِ
 فَإِذَا اكْتَبَرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَرَأَ
 فَأَنْصِتُوا

اس حدیث صحیح سے مقتدی کا خاموش رہنا بخوبی ثابت ہوا۔

اس مضمون کی اور بہت سی حدیثیں ہیں۔ لیکن بخوفِ طول ہونے کے تحریر نہیں
کیں۔ بلکہ بعض حدیثوں کو الخ لکھ کر پوری نہیں لکھی اور بعض جگہ زیادہ تفصیل نہیں کی بلکہ
ذی علم کے لئے اشارہ کافی ہے۔

(۱۸۱) سوال - بہت سے علماء و فقہاء نے تقلید مذہب کو جائز لکھا ہے مقلدین خواہی نخواہی کھینچ تان کر اس کو واجب ٹھیراتے ہیں۔

جواب : جن علماء نے تقلید مذہب معین کو جائز لکھا ہے۔ ان کے کلام سے واجب کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ ایک شے کا جائز لنفسہ اور واجب لغيرہ ہونا ممکن نہیں۔ بلکہ جو شخص تقلید کو واجب لعینہ کہتا ہو جائز کا لفظ اس کے خلاف بھی نہیں۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ جواز سے مراد امکان عام ہو۔ یعنی تقلید واجب اشتراک شئی نہیں ہے۔ رہا اس کا فعل اگر واجب ہو یا غیر واجب امکان عام دونوں کو شامل ہے۔ ہاں جواز بمعنی امکان خاص البتہ وجوب لعینہ کے منافی ہے۔ چونکہ ابن حزم نے تقلید کو حرام لکھا تھا۔ اور غلطی سے تقلید جائز اور ناجائز کو متحد الحکم سمجھا تھا۔ اس کی رد میں علماء نے جائز کا لفظ لکھا تھا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ تقلید مذہب ہرگز حرام نہیں ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے بھی لکھا ہے۔ وَمَا ذَهَبَ ابْنُ حَزْمٍ مِنْ أَنَّ التَّقْلِيدَ حَرَامٌ مُعْلَطٌ۔ یعنی ابن حزم نے جو تقلید کو حرام لکھا وہ غلط ہے۔

(۱۹۱) سوال - سب چاروں مذہب حق ہیں۔ اور قرآن اور حدیث سے ماخوذ ہیں۔ تو پھر کیا وجہ کہ خاص ایک مذہب کی تقلید واجب کہی جاتی ہے۔ یہ بات اچھی طرح ذہن نشین نہیں ہوتی کہ جب ایک چشمہ سے چار نہریں جاری ہیں اور سب نہروں کا پانی صاف ستھرا ہے۔ اور مالک چشمہ کی طرف سے کوئی روک ٹوک نہیں ہے تو دوسرے لوگ کیوں ہر ایک نہر کو ایک ایک فریق کے واسطے خاص کرتے ہیں۔ ہر شخص کو اختیار ہے جس چشمہ سے جب تک چاہے پانی پیا کرے۔ اور اپنی پیاس کو بجھاتا رہے۔ چنانچہ شرعاً نے اپنی میزان میں اپنا روئے صادق لکھا ہے کہ کل مذہب کو میں نے چشمہ شریعت سے متصل پایا۔ الخ؟

جواب - یہ امر تو مسلم ہے کہ ایک ہی چشمہ کا پانی اگر چار نہروں سے بہہ نکلے تو اعتبار اس زمین کا جہاں سے پانی بہہ رہا ہے۔ اس کی تاثیر میں تخالف ممکن ہے۔ اور نیز پانی پینے والوں کا مزاج کے اعتبار سے ایک نہر کا پانی موافق ہونا اور دوسری کا ناموافق ہونا بھی جائز ہے۔ دیکھئے اگرچہ ایک چشمہ کا پانی ہے اور منبج کل نہروں کا ایک ہی ہے۔ اور پانی بھی صاف ستھرا ہے۔ مگر زمین اور پانی پینے والوں کے مزاج کے اعتبار سے کہہ سکتے ہیں کہ فلاں نہر کا پانی تمہارے مزاج کے مناسب نہیں ہے۔ جو طبیب اور ڈاکٹر پانی کی تاثیر اور پینے والوں کے مزاج اور فصل و موسم کے حال سے خوب واقف ہے۔ اگر یوں ہدایت کرے کہ تم فلاں چشمہ کا پانی پیو یا کسی ایک چشمہ کا پانی پیو اور دو نہروں کا پانی نہ

پیوور نہ تم کو یہ امراض جسمانی پیدا ہوں گے تو عاقل آدمی جس کو اپنی جان عزیز ہے اس طبیب اور ڈاکٹر کے حکم کو ضرور مان لے گا اور اس کی مخالفت ہرگز نہ کرے گا۔ بلکہ اس کی عدول حکمی کو باعث ہلاکت سمجھے گا۔

علیٰ ہذا القیاس مذاہب اربعہ کو سمجھیں۔ چار امام مثل چار نہروں کے ہیں جو ایک چشمہ یعنی شریعت محمدیؐ سے نکلے ہیں۔ اور چاروں ائمہ کے مسائل مجتہدہ مثل صاف ستھرے پانی کے ہیں۔ اور باہم مسائل مجتہدہ کا مختلف ہونا مثل اس اختلاف تاثیر کے ہے جو نہروں کے پانی میں اُس کی زمین کے اثر سے پیدا ہو گیا ہے۔ اور مقلدین مثل پانی پینے والوں کے ہیں۔ اور محققین مثل طبیب اور ڈاکٹر کے ہیں۔ پس اس طور سے دو نہریں مختلف المزاج کے پانی سے امراض جسمانی کے پیدا ہونے کا قوی احتمال ہے۔ اسی طرح دو مذاہب کے مجتہدہ اور مختلفہ میں اختلاط کرنے سے امراض روحانی کے پیدا ہونے کا ظن غالب ہے۔ جیسا کہ امراض جسمانی کا حال طبیب اور ڈاکٹر جانتا ہے۔ اسی طرح امراض روحانی کا حال علمائے محققین اور محدثین جانتے ہیں۔ چونکہ علمائے محققین کو تجربہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ عوام اگر مطلق العنان کر دیئے جائیں تو اپنی خواہش کے مطابق مسئلے اختیار کرنے لگیں گے۔ بلکہ آئمہ کی جانب سے بدظن ہو کر ان کی شان میں لعن طعن شروع کر دیں گے اور اپنا دین و ایمان کھو بیٹھیں گے۔ اسی وجہ سے ایک مذاہب کی اتباع عوام کو واجب بتلائی۔ اور بوجہ عذر معقول کے تقلید غیر شخصی سے روک دیا۔ یعنی کسی مسئلہ میں کسی کی تقلید اور کسی میں کسی کی کر لی اس کو منع کر دیا واقعی علمائے محققین کا تجربہ بہت صحیح ہے۔ اگر وہ لوگ انتظام کو نہ سکھلاتے تو یہ ہی حال پیش آتا کہ حنفی مذاہب کے پاس جب چاندی سونے کے زیورات بہت ہوتے تو سال کے ختم پر یوں کہنے لگتا کہ ہم اس مسئلے میں امام شافعیؒ کے مذاہب پر عمل کریں گے اور زیورات میں زکوٰۃ نہ دیں گے۔ اگر ماہ رمضان میں کچھ قصداً کھا کر روزہ توڑ دیتا تو کفارہ نہ دینے کا یہی بہانہ ٹھہراتا کہ ہم اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کی تقلید کرتے ہیں۔ اور جاڑے کے دنوں میں اگر بدن سے خون رواں ہو جاتا ہے تو یوں بہانہ کر کے وضو نہ کرتا کہ امام شافعیؒ کے مذاہب میں وضو باقی ہے۔ کیوں وضو کریں۔ اور اگر کھانے کی زیادہ حرص پیدا ہوتی ہے تو سوسمارہ (گوہ) اور لومڑی اور بچو اور چوہا جنگلی کھانے لگتا۔ اور یوں کہتا کہ امام شافعیؒ کے مذاہب میں یہ سب حلال ہے۔ خوا مخواہ ہم اُن کو کیوں چھوڑیں۔ علیٰ ہذا القیاس شافعی المسلک اگر مست ذکر یا لمس النساء کا مرتکب ہوتا۔ اس بہانہ سے کہ حنفی مذاہب میں وضو نہیں جاتا۔ دوبارہ وضو نہ کرتا۔ اگر شفعہ جوار کی ضرورت پڑتی ہے تو حنفی مذاہب بن کر اس مسئلہ میں اس کا مقدمہ قاضی کی عدالت میں دائر کر دیتا۔ اگر ساہی خاریشت۔ گیڈر۔ کیکڑا کچھوا کھانے کو جی چاہتا ہے تو مالکی بن کر ان کو کھا لیتا۔ پس اس خلط ملط سے بڑے

بڑے فتنے اور طرح طرح کے امراض روحانی پیدا ہوتے۔ کیونکہ زمانہ خیر کا نہیں ہے۔
اس زمانے کے وقت جس رنگ ڈھنگ کے ہیں وہ سب کو معلوم ہے اگر عوام کو تھوڑی سی
سہولت و چھوٹ آسانی کے مسائل بتا دیئے جائیں تو بقول سعدی شیرازی۔

بہ نیم بینه جو سلطان ستم روا دارد
زند لشکر یا لش ہزار مرغ بسخ

انہ کمراد ہونا دشوار نہیں۔ اول آرام طلبی اور خواہشات نفس پرستی کا مادہ
پیدا ہوتا ہے۔ اور ہر وقت اپنی خواہش کا مسئلہ ڈھونڈتا رہے گا۔ اسی وجہ سے
عقد اکبیر میں حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں :-

نَمَا اَنْذَرْتِ الْمَذَاهِبُ
اَنْحَتَهُ اِلَّا هَذِهِ الْاَرْبَعَةُ
كَانَ اَتَّبَعَهَا اَتِّبَاعًا لِلشَّوَادِ
اَلَا نَعْلَمُ وَاَلَا نَخْشَوْ جُ عَنْهَا
خُشَوْ جًا عَنِ الشَّوَادِ الْاَعْظَمِ

جبکہ ان چاروں مذاہب حقہ کے سوا اور
مذاہب مٹ گئے اور فنا ہو گئے۔ تو اب
ان ہی مذاہب اربعہ کا اتباع کرنا جماعت حق
کا اتباع کرنا ہے اور ان کے اتباع کے خروج
سے گویا کہ جماعت حق سے نکلنا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جو لوگ ائمہ اربعہ کی
تقلید سے انحراف کر رہے ہیں وہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی قَالَ رَسُوْلُ
اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم اَتَّبِعُوا الشَّوَادَ الْاَعْظَمَ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ سوار اعظم یعنی جماعت حق کی اتباع کرو، کی صراحتاً خلاف ورزی کر رہے ہیں۔ جو
حیثیت خوفناک دینی ہلاکت کے مترادف ہے۔

نیا آئمہ مجتہدین کی عظمت و رفعت اس کی نظر میں باقی نہ رہے گی بلکہ رفتہ
رفتہ وہ آئمہ سے بدظن ہو کر اپنے نفس کا مقلد ہو جائے گا اور پھر وہ اپنے کو آزادی کے
ایسے وسیع میدان میں پہنچا دے گا کہ کبھی وہ شیعہ کے مسلک کو پسند کرے گا اور
کبھی وہ نیچیریہ کی رائے کو قبول کرے گا۔ اگر اس کا جی چاہا متعہ کرنے لگا۔ اگر مغرب خاطر ہوا
گلا گھونٹی ہوئی مرغی کا گوشت کھایا۔ اگر طبیعت کو جوش ہوا تو ڈھول ستار طبلہ سارنگی
کا راگ سننے لگا۔ کبھی شیعہ کا رفیق کبھی نیچیریہ کا پیرو۔ کبھی ابن حزم کا مقلد۔ الغرض
جب مذہب کے دائرہ سے قدم بڑھایا۔ آخر الامر غلطان و بیچاں گمراہی کے خندق
میں جا پڑے گا۔ بقول مولوی محمد حسین صاحب لاہوری کے وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں
ان میں بعض عیسائی ہو جاتے ہیں اور بعض لا مذہب ہو جاتے ہیں۔ جو کسی دین اور
مذہب کے پابند نہیں رہتے ادھر اپنا دین و ایمان کھو بیٹھے گا۔

(۲۰۱) سوال۔ جب چاروں مذہب حق ہیں تو ان کے مسائل مجتہدہ بھی حق ہونگے

پھر کیا وجہ کہ دو مذہب حق کے مسائل ملا دینے سے امراض روحانی ہو جانے کا احتمال بتلایا جاتا ہے؟

جواب۔ حق سے ناحق اور دو چیز جائز سے ناجائز پیدا ہو جانا ممکن ہے اور اس کے نظائر محسوسات اور غیر محسوسات سب میں بکثرت ہیں۔ اگر چند خطوط نقوش کسی کاغذ یا دیوار پر اس قسم کے بنائے جائیں جن سے تصویر ذی روح کی نہ بن جاتی ہو تو جائز اور درست ہے۔ اگر وہ خطوط اور نقوش ملا دیئے جائیں۔ اور ان سے تصویر کسی ذی روح کی بن جائے تو وہ ملا دینا ناجائز ہے۔ ایسا ہی میت کے لئے ایصالِ ثواب مالی ہو یا بدنی درست ہے اور تعینِ یوم بنفسہ جائز مگر جب ایصالِ ثواب کے ساتھ تعینِ یوم کر دی جائے تو بدعت کی شکل پیدا ہو جاتی ہے۔ اور الگ الگ دونوں جز جائز تھے مگر ملا دینے سے ناجواز کی صورت پیدا ہو گئی۔ یہی حال مذاہب اربعہ کے مسائل مختلفہ کا ہے۔ الگ الگ سب حق ہیں۔ مگر دو مذہب کے مسائل باہم خلط ملط کر دینے سے یا تلبیق لازم آئے گی۔ یا مقلد کے مزاج میں بد عقیدگی اور آزادگی پیدا ہوگی۔ اور یہ دونوں امر شرعاً زشت و زبوں ہیں۔ پس خلط ملط سے امراض روحانی کا پیدا ہو جانا ضرور محتمل ہے۔

(۲۱) سوال۔ جب ایک مسئلہ میں دو شخص باہم اختلاف و متضاد ہوں تو وہ مسئلہ ایک کا صحیح ہوگا دوسرے کا غلط ہوگا دونوں کا حکم درست نہیں ہو سکتا۔ مثلاً ایک شے کو امام شافعی حلال کہتے ہیں اور حنفی حرام کہتے ہیں۔ دونوں کیونکر حق ہو سکتے ہیں؟

جواب۔ ایک معنی حق کے یہ ہیں کہ اس کا عامل عند اللہ ما خود نہ ہوگا بلکہ ثواب کا مستحق ہوگا۔ عام ازیں کہ وہ فعل نفس الامرا (حقیقت) کے موافق ہو یا مخالف اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ موافق ہو پہلے معنی کے اختیار سے کہا جاتا ہے کہ چاروں مذہب حق ہیں۔

مجتہدین اپنے مسائل مجتہدہ میں عند اللہ ما جور ہیں۔ یعنی اللہ کے نزدیک اجر کے مستحق ہیں خواہ صحیح ہو یا غلط۔ صحیح ہونے میں دوسرا ثواب۔ غلط ہونے میں ایک ثواب ایسا ہی ان کے مقلدین بھی اجر کے مستحق ہیں۔ اگرچہ وہ مسائل مجتہدہ نفس الامر یعنی حقیقت کے خلاف ہوں۔ کیونکہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہیں

قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْكَمَ الْحَاكِمُ فَلْيَجْتَهِدْ وَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ إِذَا أَحْكَمَ فَاجْتَهَدَ وَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ

مستور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب حاکم حکم لگانے پر آمادہ ہو تو وہ اجتہاد کرے (خوب سوچ سمجھ کر فیصلہ کرے) اگر اس کا فیصلہ حق بجانب صحیح

وَاحِدٌ۔

ہے تو دو اجر ملیں گے اگر فیصلہ صحیح ہوگا تو

(بخاری مسلم) ایک اجر ملے گا۔ (بخاری مسلم)

دوسرے معنی کے اعتبار سے اقل حق نہیں کہا جاتا ہے۔ بلکہ اس وقت الْحَقُّ ذَا اِثْرٍ بَيْنَهُمَا کہا جاتا ہے۔ خیال کیجئے اگر چار شخص کسی مقام میں قبلہ نہ معلوم ہونے کی وجہ سے تھری کر کے یعنی قبلہ کی سمت کو غور و خوض کے بعد کسی سمت کو متعین کر کے چار سمت نماز پڑھتے ہوں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ چاروں حق پر ہیں۔ یعنی چاروں کی نماز درست ہوتی ہے اور ثواب کے مستحق ہیں۔ حالانکہ حقیقت کے اعتبار سے ایک ہی شخص قبلہ کی طرف نماز پڑھتا ہوگا۔ لیکن انہوں نے اپنی جانوں میں اطمینان قلب کر کے ایک ایک سمت اپنے لئے مقرر کر لی تو وہ حق ہے اس اعتبار سے یوں کہیں گے کہ الْحَقُّ ذَا اِثْرٍ بَيْنَهُمَا اور جس قسم کا اختلاف مسائل اجتہاد یہ میں اماموں میں ہے۔ اس قسم کا اختلاف صحابہؓ میں بھی تھا۔ حالانکہ یہ بات مسلم ہے کہ کل صحابہؓ حق پر تھے جیسا کہ ارشادِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔

اَصْحَابِي كَالنَّجْمِ بِاَيِّهِمْ
اِقْتَدَيْتُمْ اِهْتَدَيْتُمْ۔
میرے صحابہ مانند ستاروں کے ہیں جو بھی ان
میں سے کسی کی اتباع اقتداء کرے گا وہ ہدایت یافتہ
ہوگا۔ (مشکوٰۃ)

پس جو جواب صحابہؓ کے اختلاف کا معترض پیش کرے گا تو وہ ہی جواب ہماری
جانب سے بھی ہے۔

(۲۲) سوال۔ غیر مقلد حضرات ایک امام کی تقلید کو باطل اور شرک کہتے ہیں کیا ان کا
یہ کہنا درست ہے یا غلط ہے؟

جواب: پہلے آپ یہ سمجھ لیں کہ تقلید کس کو کہتے ہیں اور کونسی تقلید جائز ہے
اور کونسی ناجائز۔

تقلید اس کو کہتے ہیں کہ کسی کے قول کو بلا چوں و چرا بغیر کسی دلیل کے اُس کی
بات کو قبول کر لے اس کے بتائے ہوئے مسئلے کو تسلیم کر کے اپنا معمول بنالے۔

تقلید کی دو قسمیں ہیں اول یہ ہے کہ مقلد کے قول پر کوئی دلیل کوئی حجت شرعیہ نہ ہو۔
بلکہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے خلاف ہو اور اس کو بغیر سوچے سمجھے قبول کر لیوے

باوجود خدا اور رسولؐ کے مخالف ہونے کے جیسے جاہلیت کے زمانہ میں مشرکین عرب
اپنے باپ دادا کی رسومات اور ان کے قول پر جیسے ہوئے تھے۔ جب کوئی ان کو حق بات
بتاتا اور سمجھاتا وہ اس کے جواب میں یہ کہتے ہم نے اپنے باپ دادا کو ایسے کرتے ہوئے
پایا۔ هَذَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْنَا آباءَنَا کے علاوہ اور کوئی دلیل نہ رکھتے ہوئے بھی اس
کو ضروری لازمی قرار دیتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منع کرنے کے باوجود

اپنے آبائی رسوم کو ضروری ادا کرتے تھے تو ایسی تقلید بالاتفاق تمام علماء امت کے ناجائز اور شرک ہے۔

دوسری تقلید یہ ہے کہ ناواقف مسلمان جس نے علم دین باقاعدہ کسی عالم سے نہیں پڑھا اس کو کسی شرعی مسئلہ کے معلوم کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے وہ کسی معتبر عالم سے پوچھے اور وہ عالم اس کا جواب خواہ صریح نص سے یعنی قرآن و حدیث کی کسی آیت سے دے یا کسی حدیث و آیت سے استنباط و اجتہاد آئمہ مجتہدین کے قول سے دے اور اس مسئلہ کی دلیل سائل کو نہ بتائے اور وہ سائل بدون دلیل کے سمجھے اور دیکھے اس کو قبول کر لے اور اس پر عامل ہو جائے تو ایسا عامل مشرک نہیں ہر سمجھدار انسان اس کو جانتا اور سمجھتا ہے اور ہر عالم پر یہ بات واضح اور روشن ہے کہ ایک شخص نے جو مسئلہ کسی عالم معتبر سے پوچھا ہے اور اس کو بالکل یقین و اعتماد ہے کہ یہ عالم جو مسئلہ بتائے گا وہ اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق ہوگا اور یہ عالم قرآن و حدیث کا ماہر اور واقف ہے اور یہ ہرگز قرآن و حدیث کے خلاف نہ بتائے گا تو ایسے شخص کو بلا دلیل کے دیکھے اور سمجھے عمل کرنا جائز ہے اگر سائل کو یہ معلوم ہو جائے کہ عالم خلاف شرع مسئلہ بتاتا ہے اور قرآن و حدیث کا پوری طرح عالم نہیں ہے تو وہ سائل ہرگز ایسے عالم سے نہ مسئلہ پوچھیکا اور نہ اس کے جواب کو تسلیم کرے گا جیسا کہ عوام کے حال کا مشاہدہ ہے۔ جن علماء کو دنیادار صاحب غرض متبع خواہشات جلتے ہیں ان سے ہرگز مسئلہ نہیں پوچھتے اور ان کے حق اور صحیح مسئلہ کا بھی اعتبار نہیں کرتے اکثر سائل جن کی غرض صرف اللہ و رسول کے حکم کے دریافت کرنے کی ہے وہ ایسے عالم سے دریافت کرتے ہیں جو حق پرست دیندار قرآن و حدیث کو جانتا اور سمجھتا ہو تو ایسے سائل کی تقلید بالکل حق اور درست ہے اور زمانہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے لے کر آج تک مسلمان و اہل علم و ایمان ایسی تقلید کرتے رہے ہیں اور یہ نوع تقلید بحکم پروردگار و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض ہے جس کا حکم قرآن شریف میں موجود ہے جس کو پروردگار عالم نے اس طرح ارشاد فرمایا۔ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ۔ اس آیت میں فاسئلوا صیغہ عام ہے عام افراد امت کو حکم فرمایا ہے (ترجمہ) تم کو جو بات معلوم نہیں ہے وہ جاننے والوں سے پوچھ لو، اور اہل علم سے سوال کر لو یہ حکم بصیغہ امر ہے جو فریضہ کا ثبوت ہے اور لفظ اهل الذکر اسم جنس ہے جس کا واحد اور جمع ہر اطلاق ہوتا ہے اور یہ حکم سب کو ہے کہ جس اہل الذکر یعنی اہل علم

سے چاہے پوچھ لو۔ چاہے کسی واحد شخص سے ہر مسئلہ پوچھ لے یا کوئی مسئلہ کسی عالم سے اور کوئی کسی دوسرے عالم سے پوچھ لے۔ پہلی سورت کو تقلیدِ شخصی کہتے ہیں کہ اپنی ہر مشکلات دینی کو ایک شخص پر منحصر نہیں کیا بلکہ جس سے چاہا پوچھ لیا۔ یہ دونوں شخص تقلید میں داخل ہیں۔ جو آیت مذکور فاسْئَلُوا الْاَیْمَنَ سے فرض ہوئی اس آیت کے حکم مطلق میں سب افراد فرضیت میں برابر ہوتے ہیں۔ جس کسی فرد پر عمل کرے دوسرے فرد پر عمل کرنا واجب نہیں رہتا۔ غرض آیت نے مطلق تقلید کو فرض کیا ہے اور تقلید دونوں طرح ہیں خواہ تمام مسائل دینی کو ایک عالم سے معلوم کر کے عمل کرے یا متعدد علماء سے معلوم کر کے عمل کرے کوئی عقلمند سمجھدار انسان جس کو اللہ نے ادنیٰ فہم بھی عطا فرمایا ہے وہ ایک عالم معتبر کے بتائے ہوئے دینی مسائل پر عمل کرنے والے کو بدعتی و مشک نہیں کہہ سکتا اور نہ اس کو حرام کہے گا اور جو ایسا کہے وہ مجنون لا یعقل ہی ہو سکتا ہے کیونکہ شرک۔ فرض کی ضد ہے پھر فرض کے تحت شرک کس طرح ہو سکتا ہے یہ محال ہے عقلاً و نقلاً کہ اللہ کا حکم اہل علم سے معلوم کر کے عمل کرنے کا ہو اور وہ شرک بھی ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے۔

بعض بے علم نا سمجھ جو یہ کہتے ہیں کہ اہل ذکر سے مراد اہل کتاب ہیں یہ قول اُن کا غلط اور محض جہالت ہے۔ وہ لوگ اصول قرآن اور قاعدہ دین سے ناواقف ہیں اصول قرآن باتفاق تمام امت کے اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوص واقعہ کا۔ یاد رکھئے تقلید شخصی فقہ میں نہایت ضروری ہے کیونکہ مختلف الحدیث میں عمل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان مختلف روایات میں سے کسی روایت کو ترجیح دیکر عمل کیا جائے اگر تطبیق یعنی باہم مطابقت ہو جائے تو بہتر ہے اگر مطابقت ممکن نہ ہو تو پھر اس میں ایک روایت کو ترجیح دے کر عمل کیا جائے بشرطیکہ روایت میں علاقہ نسخ کا نہ ہو۔

الحاصل جس روایت پر بھی عمل کریں گے تو اس کو قابل عمل قرار دینا ہر ایک عالم کا کام نہیں بلکہ ان علماء ربانین کے لئے مخصوص ہے جو قرآن و سنت کے علوم پر کامل مہارت رکھتے ہوئے کمال تدبیر کے وصف سے متصف بھی ہوں اور عقل و فہم زہد و تقویٰ میں درجہ بلند رکھتے ہوں اور مقاصد شریعت تک اُن کا ذہن پہنچ سکتا ہو اور احکام و علل کا باہمی صحیح رابطہ بھی قائم کر سکتے ہوں۔ یہ سب اوصاف ہر عالم میں نہیں ملتے اور ائمہ اربعہ میں یہ صفات امام ابو حنیفہؒ میں کامل درجہ کی پائی جاتی ہیں اور ائمہ ثلاثہ میں بھی اکثر صفات مذکورہ موجود تھیں اس لئے ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک امام معین کی تقلید ضروری ہے۔ کیونکہ ان میں یہ شرائط مذکورہ بدرجہ اتم موجود ہیں۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہم تقلید کے تو منکر نہیں مگر تقلید شخصی کو حق نہیں سمجھتے بہت دیندار کا وصف

یہ اُن کی غلطی ہے۔ ان کے دلائل کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ مسئلہ تقلید کو تسلیم کرنے کے بعد شخصی سے گریز نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اگر اجتہاد کے شوقین حضرات اور اتباع بزرگانِ دین کے مقابلہ میں آزادی ضمیر کو برقرار رکھنے والے حضرات اگر اپنے اختراع اور ایجاد سے ایک مسئلہ میں ایک امام کی تقلید کریں گے اور دوسرے مسئلہ میں کسی دوسرے امام کی تقلید کریں گے تو قطع نظر اس بات کے کہ ایسا کرنا تلفیق بین المذہب ہے اور حقیقت میں یہ اتباع حق نہیں ہے بلکہ اتباع خواہشات نفسانی ہے کیونکہ جو مسئلہ کسی امام کا بھی طبیعت کے موافق ہوگا اسی کو اختیار کیا جائے گا جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ خواہشات نفسانی کے مطابق جو جو مسائل نظر آئیں گے تو ان کو ہی اختیار کیا جائے گا۔ دورِ حاضر کے مجتہدین اس کو اپنا مذہب بنالیں گے جس سے یہ اندیشہ ہے کہ یہ اتباع مذہب حق نہ ہوگا بلکہ خواہشات کی پیروی ہوگی۔ حق تعالیٰ شانہ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ۔ اپنی خواہشات کی اتباع نہ کرو (خواہشات کی اتباع) تم کو اللہ کے راستہ سے ہٹا دے گی۔

دوسری جگہ ارشاد ہے وَاتَّبِعْ هَوَاۗهُ فَتَرُدَّۤیْ اور اپنی خواہش نفسانی پر چلتا ہے کہیں تم (اس بے فکری کی وجہ سے) تباہ نہ ہو جاؤ۔

لیکن ان تمام باتوں کے باوجود پھر بھی تقلید شخصی باقی رہتی ہے کیونکہ ہر مسئلہ میں جملہ ائمہ کی تقلید کرنا اور مختلف اقوال کو ماننا خلافِ عقل اور ناممکن ہے۔ لہذا ہر مسئلہ میں ایک ہی امام کی تقلید کی جائے گی۔ اور ایک ہی امام کے قول پر عمل کیا جائے گا تو اسی اجتہاد سے تقلید شخصی سے گریز نہیں ہو سکتا۔ فرق صرف اتنا ہوا کہ چند امام ماننے پڑے اور تقلید متعدد کی کرنی پڑی لیکن ہر مسئلہ میں تقلید شخصی ہی قائم رہی اس لئے کہ کبھی کسی مسئلہ میں کسی امام کی فقہ پر عمل کیا اور کبھی کسی مسئلہ میں کسی امام کی فقہ پر عمل کیا یہ بھی تقلید شخصی ہی ہوئی لیکن یاد رہے کہ یہ مطلق العنانی ہے اور عوام میں اکثر لوگ ائمہ اربعہ کے مسائل میں سے ایسے مسئلوں کا انتخاب کریں گے جن پر عمل کرنے کو ان کی طبیعت چاہے گی۔ ان کی خواہشات کے مطابق وہ مسئلہ ہوگا اور وہ تقلید کے پردہ میں خواہشات نفسانی کی پیروی کرتے رہیں جو خطرناک ہے۔

تقلید شخصی کے ثبوت پر اگر اسلامی روایات کی روشنی میں غور کیا جائے تو قرآن کریم سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے۔ پروردگار عالم کا ارشاد ہے وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ اِلَیَّ اور اس شخص کی پیروی کرو جو میرے حکم کی جانب متوجہ ہو۔

آپ غور کریں کہ حق تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں ہر مسلمان کو یہ حکم فرمایا ہے کہ تم دین کے معاملہ میں ایسے شخص کی ضرور پیروی کرنا جو میری طرف رجوع ہو۔ تو جو شخص بھی

سلف صالحین میں سے انابت الی اللہ کی طرف یعنی اللہ کی طرف متوجہ ہو اس کا اتباع عام مسلمانوں پر واجب ہے۔ اس آیت سے صاف طور سے تقلید شخصی کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اسلام میں شاہ راہ ہدایت یہی ہے کہ عام مسلمان علماء و مجتہدین کو اپنا رہنما سمجھیں اور ان کے بتائے ہوئے مسائل کو اپنی نجات کا ذریعہ بنائیں۔ دین محمدی میں اسی وجہ سے تقلید شخصی کا رواج عام ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بَايْتُهُمْ اِقْتَدُوا يَتَمُّوا هُتَدَى تَمُّ مِرِّي صَحَابہ ہدایت کے روشن ستارے ہیں جس کی بھی تم پیروی کرو گے ہدایت پالو گے۔

اس حدیث شریف میں واضح طور پر اس کا اعلان فرمادیا کہ مسائل دین میں تم صحابہ میں سے کسی ایک صحابی کی تقلید کیا کرو۔ اور ان میں جس کی بھی تقلید کرو گے ہدایت پاؤ گے اور ان میں سے کسی کی تقلید کرنے میں یہ وہم نہ کرو کہ ہم غلطی و گمراہی میں مبتلا نہ ہو جائیں اس لئے آپ نے فرمایا کہ ان اوہام کو قلب سے نکال دو اور اس بات کا یقین کر لو کہ جس صحابی کی پیروی کرو گے تمہارے لئے ہدایت کا ذریعہ بن جاوے گی۔

اس حدیث کے سلسلہ میں ابوالحسنات مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤی نے تحفۃ الاخبار میں نقل فرمایا ہے:

وَقَدْ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ بِأَسَانِيدٍ مُتَنَوِّعَةٍ يَرْتَقِي بِهَا إِلَى دَرَجَةِ الْحَسَنِ قَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ
اس حدیث کو امام بیہقی نے مختلف اسناد سے نقل فرمایا ہے جس کی وجہ سے یہ روایت درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہے۔ لہذا یہ حدیث حسن ہے نیز تحفۃ الاخبار میں عساکر اور حاکم سے نقل کیا ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے یہ حدیث صحیح مرفوعاً منقول ہے۔

سَأَلْتُ رَبِّي عَنِ اخْتِلَافِ أَصْحَابِي مِنْ بَعْدِي فَأَوْحَى إِلَيَّ يَا مُحَمَّدُ أَنْ أَصْحَابَكَ عِنْدِي كَالنُّجُومِ فِي السَّمَاءِ بَعْضُهَا أَقْوَى مِنْ بَعْضٍ وَبِكُلِّ نَوْزٍ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا هُمَ عَلَيْهِ مِنْ اخْتِلَافٍ فِيهِمْ فَهُوَ عِنْدِي عَلَى هُدًى. وَالْإِقْتِدَاءُ بِهِمْ اهْتِدَاءٌ وَالْمُقْتَدَى بِهِمْ أَهْلُ السُّنَّةِ فَهُمْ مُهْتَدُونَ وَمَذْهَبُهُمْ حَقٌّ
میں نے اپنے پروردگار سے سوال کیا کہ میرے صحابہ کا اختلاف جو میرے بعد پیش آئے گا اس کا کیا انجام ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی کے آپ تک یہ پیغام پہنچایا کہ اے محمد تمہارے صحابہ میرے نزدیک ستاروں کے مانند ہیں بعض بعض سے بڑھے ہوئے ہیں اور ہر ایک میں نور ہے۔ جو کوئی ان کے مختلف اقوال میں سے کسی چیز کو لے لگا وہ میرے نزدیک ہدایت پر ہوگا اور ان کی پیروی کرنا ہدایت پر رہنا ہے

وَمَذَاهِبُ سَائِرِ الْفِرَقِ
بَاطِلَةٌ

اور ان کی پیروی کرنے والوں کا لقب
اہل السنۃ ہے پس وہ ہدایت پر ہیں
اور ان کا مذہب برحق ہے اور تمام فرقوں کے
مذہب باطل ہیں۔

(انتہی)

نیز مولانا عبدالحی صاحب نے یہ بھی نقل فرمایا ہے کہ حدیث صحیح النجوم اُمنۃ
السماء حدیث اصحابی کا النجوم کی مؤید ہے۔ نیز مولانا عبدالحی صاحب تحفۃ الانظار
سے تحفۃ الاخیار کے ص ۱۷۹ کے حاشیہ پر نقل فرماتے ہیں۔ حدیث اصحابی کا نجوم کو علامہ
صنعانی نے حسن قرار دیا ہے۔ اسی طریقہ پر علامہ طیبی شارح مشکوٰۃ نے حسن قرار دیا ہے۔
اور عبد الوہاب شمرانی سے نقل فرمایا ہے۔

هَذَا الْحَدِيثُ وَإِنْ كَانَ فِيهِ
يُقَالُ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ فَهَلْ
صَحِيحٌ عِنْدَ أَهْلِ الْكُشْفِ

محدثین کے نزدیک یہ حدیث بالکل صحیح
اور درست ہے۔ اور اہل الکشف کے
نزدیک بھی۔

اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ حدیث اصحابی کا نجوم سند کے لحاظ سے
قابل استدلال ہے اور چونکہ متعدد اسناد سے یہ روایت منقول ہے۔ لہذا سند کے ضعف کو
کثرۃ طرق دور کر دیتا ہے۔ اور یہ حدیث مضمون کے لحاظ سے حدیث صحیح سے مؤید
ہے۔ لہذا قابل استدلال ہے۔ حضرت گنگوہیؒ نے بھی اس حدیث کو سبیل الرشاد میں کثرت
طرق کی بنا پر حسن قرار دیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تقلید شخصی کے بغیر تقلید مطلق سے دین کا اتباع عام مسلمانوں کیلئے
سخت دشواری ہے اور علماء کے لئے بھی یہ جائز نہیں کہ کسی مسئلے میں کسی امام کی فقہ کو
ترجیح دے لی اور کسی مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ کے مسئلے کو ترجیح دے کر عمل کر لیا۔ کسی
مسئلہ کو فقہ شافعی سے اخذ کر لیں اور کسی کو فقہ حنبلی سے استنباط کر لیں اور بعض کو کسی
دوسرے امام کے مذہب سے۔ کیونکہ یہ تلیق بین المذہب ہے اور یہ ناجائز ہے اور اس
سلسلہ میں ہزاروں قسم کے مفسد دینی پیش آنے کا اندیشہ ہے کیونکہ قرون ثلاثہ یعنی دور صحابہ
دور تابعین و دور تبع تابعین کے بعد مجموعی اعتبار سے خیر کا وجود مذہبی نہیں رہا شر و خواہشات
کا غلبہ اہل اسلام پر ہونے لگا۔ اسی بنا پر سلف صالحین نے اعلان فرمادیا کہ علماء دین کو بھی مسائل دین میں
اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے ہاں البتہ ائمہ اربعہ کے مذہب دلائل کے ساتھ سمجھ کر سمجھانے اور عمل کرنے کی
ضرورت ہے اس کی اور تفصیل انشاء اللہ آئینہ تقلید میں پیش کر دوں گا۔ لے

(۲۳) سوال: رفعیہ دین نہ کرنے کی کیا دلیل ہے؟

لے اور تفصیل مقدمہ آئینہ صداقت میں ملاحظہ فرمائیں۔

جواب۔ مسلم والیور اور نسائی و ترمذی میں یہ حدیث موجود ہے ملاحظہ ہو:-
 حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ
 وَابُو كُرَيْبٍ قَالَا أَخْبَرَنَا أَبُو مَعْوِيَةَ
 عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ الْمُسَيَّبِ بْنِ
 رَافِعٍ عَنْ تَمِيمِ بْنِ طَرَفَةَ عَنْ
 جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ
 مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيَكُمْ كَأَنَّهَُا
 أَذْنَابُ خَيْلٍ شَتَّى أَسْكَنُوا فِي
 الصَّلَاةِ .
 وَأَوَّلُ مُسْلِمٍ وَأَبُو ذَاؤُدَّ
 عَنْ زُهَيْرٍ عَنِ الْأَعْمَشِ
 وَنَسَائِي عَنْ طَرِيقِ عُبَيْدِ
 عَنِ الْأَعْمَشِ

ابو بکر بن ابی شیبہ اور ابو کریب نے ہم سے
 حدیث بیان کی اور ان دونوں نے کہا کہ ہم
 سے ابو معویہ نے حدیث بیان کی کہ وہ اعمش
 سے اور وہ مسیب بن رافع سے اور وہ تمیم
 بن طرفہ اور وہ جابر بن سمرة سے نقل کرنے
 والے تھے۔ جابر بن سمرة نے فرمایا کہ حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے (اور ہمیں
 رفیعین کرتے ہوئے پا کر فرمایا کہ مجھے کیا ہو گیا کہ
 میں تمہیں اس طرح رفیعین کرتے ہوئے پایا ہوں
 جیسے گھوڑے کی دمیں ہلتی ہوں۔ تم نماز
 میں سکون کرو۔ (رفع یدین نہ کیا کرو)۔
 (مسلم ابوداؤد)

(۲۴) سوال۔ اس حدیث کو بعض غیر مقلدین یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث سلام کے وقت
 ہاتھ اٹھانے کی ممانعت میں ہے اور اس حدیث کی تشریح میں حسب ذیل حدیثیں
 پیش کرتے ہیں۔

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
 نماز پڑھی ہم ایسا کیا کرتے تھے کہ جب سلام
 پھیرتے تو التَّسْلَامُ عَلَیْکُمْ کہتے وقت ہاتھوں
 سے اشارہ کرتے تھے پس ہماری طرف رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا اور فرمایا کہ
 تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم ہاتھوں سے اشارہ
 کرتے ہو جیسے سرکش گھوڑوں کی دمیں
 ہل رہی ہوں دیکھو جب تم میں سے کوئی
 شخص سلام پھیرے تو اپنے برابر والے
 کی طرف رُوح کرے۔ اور ہاتھ سے ہرگز اشارہ
 نہ کرے۔

صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكُنَّا إِذَا أَسَلَمْنَا قُلْنَا
 بِأَيْدِينَا أَسْلَامًا مُرَّعَلِيكُمْ
 أَسْلَامًا مُرَّعَلِيكُمْ فَنَظَرَ إِلَيْنَا
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا شَأْنُكُمْ
 تَشِيرُونَ بِأَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَُا
 أَذْنَابُ خَيْلٍ شَتَّى إِذَا
 سَلَّمْتُمْ أَحَدُكُمْ فَلْيَلْتَفِتْ
 إِلَى صَاحِبِهِ وَلَا يُؤْمِسْ
 بِيَدِهِ -

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَبْطِيَّةِ عَنْ
جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا
مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قُلْنَا السَّلَامَ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ
وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْجَانِبَيْنِ فَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِلَامَ
تَوَمُّونَ بِأَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ
نَحِيلِ شَمْسٍ إِنْ شَاءَ يَكْفِي أَحَدَكُمْ
أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ ثُمَّ
يُسَلِّمَ عَلَى أَخِيهِ مَنْ عَلَى يَمِينِهِ
وَشِمَالِهِ.

حضرت عبید اللہ بن قبیطیہ جابر بن سمرہ کہتے
ہیں کہ جب ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
نماز پڑھ رہے تھے اور ہم السلام علیکم
ورحمۃ اللہ کہتے ہوئے دونوں جانب ہاتھ
سے اشارہ کرتے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کیوں اشارہ کرتے ہو ہاتھوں
سے جیسے سرکش گھوڑے دموں کو ہلاتے ہیں
یہ بات کافی ہے ہر ایک کے لئے کہ اپنے دونوں
ہاتھ رالوں پر رکھے پھر سلام پھیرے دائیں
ہاتھ والے بھائی کی طرف اور بائیں ہاتھ والے
کی طرف۔

جواب: غیر مقلدین کا ہماری نقل کردہ حدیث کے متعلق یہ کہنا کہ یہ حدیث سلام کے
وقت ہاتھ اٹھانے کی ممانعت میں ہے اور اس کی تشریح میں جو حدیثیں نقل کی ہیں وہ ہماری
حدیث کی تشریح میں نہیں ہیں۔ ان کا خیال غلط ہے ہم نے جو حدیث رفعیہ بن نہ کرنے کی
دلیل میں نقل کی ہے وہ دوبارہ نقل کرتے ہیں اور اس کی تشریح میں جو حدیثیں ہیں وہ بھی اس
کے ذیل میں تحریر کرتے ہیں ملاحظہ ہوں۔
(۱) قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ
مَالِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ
كَأَنَّهَا أَذْنَابُ نَحِيلِ شَمْسٍ
أَسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ.

فرمایا کہ حضور تشریف لائے (اور ہمیں
رفعیہ بن کرتے ہوئے پا کر) فرمایا کہ
مجھے کیا ہو گیا کہ میں اس طرح رفعیہ بن
کرتے ہوئے پاتا ہوں جیسے گھوڑے کی دمیں
ہلتی ہوں۔ تم نماز میں سکون کرو (رفعیہ بن
نہ کیا کرو)

(مسلم۔ البوراد۔ نسائی۔ ترمذی)

اور اس حدیث کی تشریح میں حسب ذیل احادیث ہیں :-

(۲) عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ

حضرت جابر بن سمرہ فرماتے ہیں کہ حضور

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ دَخَلْتُ أَنَا وَابْنِي عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى
بِنَا فَلَمَّا سَلَّمَ أَمَّا النَّاسُ بِأَيْدِيهِمْ يَمِينًا وَشِمَالًا فَأَبْصَرَهُمْ فَقَالَ مَا شَأْنُكُمْ تَقْلِبُونَ
بِأَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ نَحِيلِ الشَّمْسِ إِذَا سَلَّمَ أَحَدُكُمْ فَلْيُسَلِّمْ عَلَى مَنْ يَمِينُهُ وَعَلَى مَنْ
يَسَارِهِ فَلَمَّا صَلَّوْا مَعَهُ لَمْ يَقْعِلُوا ذَالِكَ.

خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ رَافِعُونَ أَيْدِيَنَا فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ مَا بِالْهَمِّ رَافِعِينَ أَيْدِيَهُمْ فِي الصَّلَاةِ كَأَنَّهَا أَذُنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ أُسْكِنُوا فِي الصَّلَاةِ. (نسائی۔ ابوداؤد و مسلم)

اور نہایہ میں یہ حدیث موجود ہے :-

(۳) وَحِينَ رَأَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَثَوًا مَّا يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوعِ فَقَالَ مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيَكُمْ كَأَنَّهَا أَذُنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ أُسْكِنُوا فِي الصَّلَاةِ وَفِي رِوَايَةٍ كُفُّوا فِي الصَّلَاةِ. (فی نہایہ)

جب دیکھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ رفع یدین کرتے تھے نماز میں رکوع کے وقت اور رکوع سے سرائٹھاتے وقت تو فرمایا کیا ہو گیا کہ میں تمہیں اس طرح رفع یدین کرتے ہوئے پاتا ہوں جیسے سرکش گھوڑوں کی دُمیں ہلتی ہیں۔ تم نماز میں سکون کرو (رفع یدین نہ کیا کرو۔)

اور دوسری روایت میں ہے اپنے ہاتھوں کو روکے رہو۔

ہماری پیش کردہ حدیثیں بالکل واضح ہیں اور وہ خود اپنی تفسیر آپ کر رہی ہیں۔ ہمیں اور تشریح کی ضرورت نہیں۔ لیکن پھر بھی ہم اس کی مزید تفسیر کرتے ہیں تاکہ ہر انصاف پسند اور حق پسند کی سمجھ میں آجائے اور غیر مقلدین جو عوام کو یہ بتاتے ہیں کہ حدیث سلام کے وقت ہاتھ سے اشارہ کرنے کی ممانعت میں وارد ہے۔ اور رفع یدین کی ممانعت میں نہیں ہے۔ یہ بالکل غلط تاویلیں ہیں۔ حق اور حقیقت یہ ہے کہ حضور صلعم نے رفع یدین کی ممانعت فرمائی ہے۔

ہماری حدیثوں کو غور سے پڑھئے اور سمجھئے۔

غیر مقلدین والی جو حدیث صفحہ ۳۴ پر نقل کی ہے اس میں ہے صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ ہماری حدیث میں ہے: "خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ رَافِعُونَ أَيْدِيَنَا فِي الصَّلَاةِ"۔ ہم نماز میں رفع یدین کر رہے تھے کہ حضور تشریف لائے۔ (یعنی ہم علیحدہ علیحدہ نمازیں پڑھ رہے تھے۔ اور اس نماز میں رفع یدین کر رہے تھے کہ حضور باہر سے تشریف لائے)

آگے غیر مقلدین والی حدیث میں ہے۔ ”لَكُنَّا إِذَا اسَلَّمْنَا قُلْنَا بِأَيْدِنَا السَّلَامُ عَلَيْكُمْ“ (ہم ایسا کیا کرتے تھے کہ جب سلام پھیرتے تو اَلَسَّلَامُ عَلَیْکُمْ کہتے وقت ہاتھ سے اشارہ کرتے تھے)۔

اور ہماری حدیث میں ہے: ”فَقَالَ مَا بَالُهُمْ رَافِعِينَ أَيْدِيَهُمْ فِي الصَّلَاةِ كَانْتَهَا إِذْ نَابُ خَيْلِ شَمْسٍ“ (باہر سے حضور تشریف لائے) اور فرمایا کیا ہو گیا ان کو کہ وہ نماز میں رفع یدین کرتے ہیں جیسے سرکش گھوڑوں کی دُسیں ہل رہی ہوں۔

اور غیر مقلدین والی حدیث میں ہے۔ ”فَنَظَرَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا شَأْنُكُمْ تَشِيرُونَ بِأَيْدِيكُمْ كَانْتَهَا إِذْ نَابُ خَيْلِ شَمْسٍ“ (یعنی ہم حضور کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے سلام کے وقت حضور نے ہماری طرف دیکھا اور فرمایا کہ تمہیں کیا ہو گیا۔ تَشِيرُونَ بِأَيْدِيكُمْ کہ ہاتھوں سے اشارہ کرتے ہو جیسے سرکش گھوڑوں کی دُسیں ہل رہی ہوں)۔

ہماری حدیث میں ہے ”اُسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ“ نماز میں تم سکون کرو یعنی رفع یدین نہ کرو۔

اور غیر مقلدین والی حدیث میں ہے۔ ”إِذَا اسَلَّمَ أَحَدُكُمْ فَلْيَلْتَفِتْ إِلَى صَاحِبِهِ وَلَا يُؤْمَرْ بِمَدِيدَةٍ“ (یعنی جب تم میں سے کوئی سلام پھیرے تو اپنے برابر والے کی طرف رخ کرے اور ہاتھ سے ہرگز اشارہ نہ کرے)۔

اب دونوں حدیثوں کو خوب غور سے پڑھئے اور سوچئے کہ کیا غیر مقلدین والی حدیث کی تفسیر ہے۔ کیا دونوں حدیثیں ایک ہی حکم رکھتی ہیں؟ ہرگز نہیں رکھتی بلکہ دونوں حدیثیں علیحدہ علیحدہ حکم رکھتی ہیں۔ اور علیحدہ علیحدہ موقع اور وقت پر پیش آئیں۔

اللہ تعالیٰ نے آپ کو آنکھیں اور دماغ عنایت فرمایا آنکھوں میں روشنی اور دماغ میں عقل عطا فرمائی ہے۔ خوب دیکھ سکتے ہیں اور سمجھ سکتے ہیں کہ حق کیا ہے۔ غیر مقلدین نے دوسری حدیث جو نقل کی اس میں ہے کہ تم میں سے ہر ایک کے لئے یہ بات کافی ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ رانوں پر رکھے پھر سلام پھیرے دائیں ہاتھ والے بھائی کی طرف اور اپنے بائیں ہاتھ والے کی طرف (اس کی عربی عبارت صفحہ ۳۵ پر ہے) سلام کے وقت اشارہ کرنے والی حدیثوں میں ”اُسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ“ نہیں فرمایا ان حدیثوں سے بالکل واضح ہے کہ دونوں حدیثوں میں علیحدہ علیحدہ حکم ہیں۔ اور دونوں مختلف واقعوں سے متعلق ہیں اور مختلف مراد رکھتی ہیں ورنہ اس قدر شدید اختلاف حدیثوں کے مضمون میں نہ ہوتا۔

غیر مقلدین کی جو دوسری حدیث صفحہ ۳۵ کے حاشیہ میں ہے اسے دیکھئے

اس میں ہے :-

کہ حضورؐ نے ہمیں نماز پڑھائی جب آپؐ نے سلام پھیرا تو لوگوں نے دائیں بائیں ہاتھوں سے اشارہ کیا اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھ لیا تب آپؐ نے لوگوں سے کہا
فَلْتَأْتُوا نِسَاءَكُمْ تُقَلِّبُونَ بَايِدِيكُمْ (ترجمہ) کہا کیا حال ہے تمہارا کہ ہاتھوں کو الٹ پلٹ
تے سو جیت سرکش گھوڑے۔ بلکہ جب ایک تم میں سے سلام پھیرے اسے بائیں پر سلام
دے۔ اس کے بعد جب لوگوں نے نماز پڑھی تو ایسا نہیں کیا۔

ہماری حدیثیں رفع یدین نہ کرنے کے دلائل میں ہیں اور غیر مقلدین کی حدیثیں سلام
نے وقت اشارہ نہ کرنے کے دلائل میں ہیں۔ دونوں حدیثیں الگ الگ وقت میں واقع ہوئی
ہیں اور عینیہ علیہم حکم رکھتی ہیں۔

غیر مقلدین کا ہماری پیش کردہ حدیثوں کے متعلق یہ کہنا کہ وہ سلام کے وقت کے لئے ہیں
یہ غلط تاویلات ہیں اور اصل حقیقت کو پوشیدہ کر کے اپنے مسلک کی تائید اور غلط حمایت
تے ہیں۔

جو حدیثیں سلام کے وقت اشارہ کرنے کے بارے میں ہیں ان میں سلام کے وقت
سارہ کرنے کے یعنی ان میں عربی کے الفاظ یہ ہیں :-

قَدْ بَايَدْنَا السَّلَامَ عَلَيْكُمْ (ہم سلام کرتے وقت اپنے ہاتھوں سے اشارہ
کرتے تھے)۔

تَنْبِئُونَنَا بِأَيْدِيكُمْ فَلَمَّا سَلَّمْنَا أَوْ مَاءِ النَّاسِ بَايَدِيَهُمْ (جب آپؐ
سے سلام پھیرا تو لوگ اپنے دائیں بائیں ہاتھوں سے اشارہ کرتے) تَقَلِّبُونَ بَايِدِيَكُمْ
(تم اپنے ہاتھوں کو الٹ پلٹ کرتے ہو)۔

اور ہماری حدیثوں میں بالکل واضح اور صریح الفاظ میں رفع یدین کا ذکر ہے۔
دیکھئے عربی کے الفاظ یہ ہیں :- نَحْنُ دَا فَعَلُوا أَيْدِيَنَا فِي الصَّلَاةِ (ہم نماز میں
رفع یدین کر رہے تھے) فَقَالَ مَا بَالُهُمْ دَا فَعَيْنِ أَيْدِيَهُمْ فِي الصَّلَاةِ (حضورؐ نے
فرمایا کیا ہو گیا ان کو کہ نماز میں رفع یدین کرتے) اور ہماری دوسری حدیث میں ہے مَا لِي
أَرَاكُمْ دَا فَعِي أَيْدِيَكُمْ (میں تم کو رفع یدین کرتے دیکھتا ہوں) دیگر ہماری حدیثوں
میں اُسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ (نماز میں سکون کرو رفع یدین نہ کرو)۔

ان حدیثوں میں بالکل واضح ہے کہ وہ لوگ حضورؐ کے ساتھ نماز نہیں پڑھ رہے
تھے بلکہ حضورؐ باہر سے تشریف لائے تو ان کو نماز پڑھتے دیکھا کہ وہ بار بار نماز میں رفع یدین
کرتے ہیں اس پر آپؐ نے انہیں منع فرمایا کہ اُسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ (نماز میں سکون اختیار

کرو) یعنی رفع یدین نہ کرو۔ اور غیر مقلدین والی حدیثوں میں تصریح ہے کہ ہم آپ کے ہمارے نماز پڑھ رہے تھے اور سلام کے وقت اشارہ کرتے تھے حضورؐ نے ہمیں اشارہ کرتے ہوئے دیکھ کر فرمایا سلام کے وقت اپنے ہاتھ رانوں پر رکھ کر دائیں بائیں سلام کرو اس میں حضورؐ نے اُسکُنُوا فِي الصَّلَاةِ نہیں فرمایا اس لئے کہ فِي الصَّلَاةِ اس وقت صادق ہوگا کہ نماز کے ارکان واجزا باقی ہوں اور ان میں رفع یدین پایا جانے پر اُسکُنُوا فِي الصَّلَاةِ فرمان بر محل ہے اور سلام پھیرتے وقت ہاتھوں سے اشارہ کرنا نماز سے خروج ہے سلام پھیرنے سے خُرُوج عَنْ الصَّلَاةِ ہوتا ہے یعنی سلام پھیرنا نماز سے خارج ہونا ہے۔ غیر مقلدین کی حدیث میں سکون کا حکم نہیں چونکہ سلام کے بعد نمازی نماز سے خارج اور عام پابندیوں سے آزاد ہو جاتا ہے اس لئے سکون کی ضرورت نہیں۔ اس لئے حنفیوں نے دونوں حدیثوں کو اپنے اپنے محل پر رکھا اور عمل کیا ہے۔ ہماری پیش کردہ حدیثیں رفع یدین نہ کرنے کے بارے میں ہیں اور اوپر غیر مقلدین کی نقل کردہ حدیثیں سلام کے وقت ہاتھوں سے اشارہ کرنے کی ممانعت میں ہیں ترک رفع یدین کی حدیثوں سے سلام کے وقت اشارہ کرنے کی ممانعت والی حدیثیں بالکل علیحدہ ہیں۔ ہاں اگر غیر مقلدین والی حدیثوں میں یہ الفاظ ہوتے نَحْنُ رَافِعُونَ أَيْدِيَنَا عِنْدَ السَّلَامِ عَلَيْكُمْ يَا نَحْنُ رَافِعُونَ أَيْدِيَنَا بِالتَّسْلِيمِ۔ اگر سلام کے وقت رفع یدین کرنے کا لفظ ہوتا تو بے شک یہ بات مانی جاتی کہ وہ حدیثیں سلام کے وقت کے رفع یدین کو منع کر رہی ہیں یا یہ ہوتا کہ حضورؐ یہ لفظ فرماتے مَا بَالُكُمْ رَافِعِينَ أَيْدِيَهُمْ عِنْدَ السَّلَامِ (کیا ہو گیا ان کو کہ سلام کے وقت یا قریب سلام کے رفع یدین کرتے ہیں۔ اُسکُنُوا فِي الصَّلَاةِ نماز میں سکون کرو۔ رفع یدین نہ کرو۔ ان میں سے ایک بھی لفظ نہیں ہے۔ ہماری حدیثوں میں صحابہ کو سکون کرنے کا حکم اس لئے فرمایا چونکہ صحابہ کرام ہر وقت رکوع رفع یدین کر رہے تھے اور ان کی نماز باقی تھی۔ یعنی رکوع کے بعد قومہ سجدہ اول و سجدہ ثانی اس کے بعد واللہ اعلم دوسری یا تیسری یا چوتھی رکعت باقی ہو اس لئے باقی نماز کے لئے سکون کا حکم فرمایا۔

غیر مقلدین والی حدیث میں حضورؐ نے صحابہ کو رانوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم اس لئے فرمایا کہ وہ قعدہ اخیرہ میں بیٹھے ہوئے تھے اور نماز کے اختتام کے وقت سلام ہاتھ کے اشارہ سے کر رہے تھے اس لئے آپ نے ان کو رانوں پر ہی ہاتھ رکھنے کو فرمایا کہ ہاتھ رانوں پر ہی رکھے ہوئے سلام پھیر دیا کرو۔ رفع یدین کرنے والے صحابہ کو سکون کا حکم فرمایا اور رفع یدین کی ممانعت فرمائی کہ سرکش گھوڑے کی دم کی طرح ہاتھ نہ ہلاؤ اور جو بیٹھے ہوئے تھے ان کو رانوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم فرمایا۔ اور ہاتھ سے اشارہ کرنے کو منع کیا۔ اہل انصاف دونوں حدیثوں کے تعارض و اختلاف و موقع محل اور جدا جدا احکام

پر غور فرمائیں۔ ہماری حدیثوں میں حضور صلعم نے رفعیہ کی ممانعت فرمائی ہے جو بالکل واضح ہے۔ غیر مقلدین کی تمام توجہیں و تاویلیں قطعاً غلط اور بالکل باطل ہیں۔ ہر فہیم انسان اس کو بخوبی سمجھ سکتا ہے۔

(۳۵) سوال۔ بعض غیر مقلدین اعتراض کرتے ہیں کہ جابر والی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی رفعیہ کی تخصیص تو کی نہیں تو پھر تکبیر تحریمہ و عیدین کی تکبیرات کے وقت اور قنوت والا رفعیہ کب جائز ہو سکتا ہے۔ اس حدیث سے تو تمام رفعیہ ممنوع ہوتے؟

جواب۔ عیدین و وتر کے رفعیہ میں صحابہ کرامؓ و تابعین و تبع تابعین اور عمار جمہور میں کوئی اختلاف نہیں۔ صرف تکبیرات کی تعداد میں تو کچھ اختلاف ہے مگر رفع یدین میں کچھ اختلاف نہیں۔ اور نماز و وتر و عیدین میں رکوع میں جلتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت کوئی حنفی رفعیہ نہیں کرتا۔ اس حدیث میں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت کے رفعیہ کی ممانعت کا ذکر ہے اور دوسرے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حسب ذیل حدیثوں نے وتر اور عیدین کی نمازوں کے رفعیہ کو خاص کر دیا۔

”جب دیکھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ رفع یدین کرتے تھے نماز میں رکوع کے وقت اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت تو فرمایا کیا ہو گیا تمہیں کہ میں اس طرح رفعیہ کرتے ہوئے دیکھتا ہوں جیسے سرکش گھوڑوں کی دمیں ہلتی ہوں۔ سکون کرو نماز میں (رفعیہ نہ کرو) اور دوسری روایت میں ہے۔ ”رکوع ہاتھوں کو نماز میں“ (نہایہ)

لَمْ وَجِئْنَا رَأَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْوَامًا يَدْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوعِ فَقَالَ مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيَكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ أَسْكَنُوا فِي الصَّلَاةِ وَفِي رِوَايَةٍ كَفُّوا فِي الصَّلَاةِ۔

دیکھئے اس حدیث میں رکوع کے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفعیہ کرنے کو منع فرمایا ہے۔

طحاوی اور طبرانی و ہدایہ و فتح القدیر میں ہے :-

۲۔ لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ وَقُنُوتِ الْوُتْرِ وَتَكْبِيرَةِ الْعِيدَيْنِ وَالْأَرْبَعَةِ

سات موقعوں کے علاوہ ہاتھ نہ اٹھاؤ نماز کے شروع میں اور وُتروں میں قنوت کے وقت اور عیدین کی تکبیر میں اور چار جگہ کے موقعوں

فی الْحَجِّ -

صحیح حدیث ابن عباسؓ میں ہے
 ۳ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 لَا تَرْفَعُ الْأَيْدِيَّ فِي شَيْءٍ إِلَّا فِي
 سَبْعِ مَوَاطِنَ فِي افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ
 وَفِي الْعِيدَيْنِ وَفِي تَكْبِيرِ الْقُنُوتِ
 فِي الْوُشْرِ وَعِنْدَ اسْتِلامِ الْحَجَرِ
 وَعَلَى الصَّغَا وَالْمَرْوَةِ وَعِنْدَ
 عَرَفَاتٍ وَعِنْدَ رَمَى الْجِمَارِ -

۴ وَرَوَى الطَّحَاوِيُّ وَالتَّطْبِرَانِيُّ
 بِإِسْنَادِهِ إِلَى ابْنِ عُمَرَ وَابْنِ
 عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَرْفَعُ الْأَيْدِيَّ إِلَّا
 فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ فِي افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ
 وَفِي تَكْبِيرِ الْقُنُوتِ فِي الْوُشْرِ
 وَفِي الْعِيدَيْنِ

میں: (طحاوی اور طبرانی وفتح القدیر)
 حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا
 سات موقعوں کے علاوہ کسی جگہ ہاتھ نہ
 اٹھائے جائیں۔ تکبیر تحریمہ یعنی نماز کے
 شروع میں اور عیدین کی نمازوں میں وتر میں
 قنوت کی تکبیر کے وقت اور حجر اسود کے
 چومنے کے وقت اور صفا مروہ پر اور عرفات
 کے قریب اور جمار کے قریب -

روایت کیا طحاوی اور طبرانی نے
 اپنی سند سے کہ ابن عمر اور ابن عباسؓ
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاتھ
 نہ اٹھائے جائیں گے مگر سات جگہوں
 میں نماز کے شروع میں اور قنوت
 کی تکبیر جو وتر میں ہے اور عیدین کی
 نماز میں الخ

(الانتہی)

ان حدیثوں میں بالکل واضح اور صاف الفاظ ہیں کہ سات موقعوں کے علاوہ ہاتھ نہ
 اٹھائیں اور ۱ والی حدیث میں جو صفحہ ۶ پر ہے رکوع کے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے
 وقت کے رفع عیدین کو منع فرمایا ہے خوب سمجھ لیجئے دوسرے جمہور علماء اور صحابہ کے درمیان
 قنوت اور عیدین کے رفع عیدین میں کوئی اختلاف نہیں -

رفع عیدین نہ کرنے کے لئے دلائل کی اور حدیثیں ملاحظہ ہوں :-

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے
 کہ حضور نماز شروع کرتے وقت رفع عیدین
 کرتے تھے۔ پھر نہ کرتے تھے یعنی تکبیر تحریمہ
 علاوہ پھر رفع عیدین نہ کرتے تھے -

حضرت مجاہدؓ سے مروی ہے کہ میں نے
 عبداللہ بن عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو ان کو
 تکبیر اولیٰ کے علاوہ رفع عیدین کرتے ہوئے نہیں
 دیکھا - (رواہ الطحاوی والوبکر بن شیبہ)

عَنْ ابْنِ عُمَرَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ
 إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ ثُمَّ لَا يَعُودُ -

کے وقت صرف رفع عیدین کرتے تھے اس کے
 عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَلَّيْتُ نَحْلَفَ
 ابْنِ عُمَرَ فَلَمْ يَكُنْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ
 إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى مِنَ الصَّلَاةِ -
 (رواہ الطحاوی والوبکر بن شیبہ)

اس کے رجال بھی ثقہ ہیں۔ دیکھو شرح بخاری اس کو علامہ عینی نے صحیح کہا ہے۔
(۳) رفیعہ بن نہ کرنے کے دلائل کی اور حدیث ملاحظہ ہو:-

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَلَا أَصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّيْ فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ أَكَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ . (أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ صَحَّحَهُ ابْنُ حَزْمٍ وَحَسَنَهُ التِّرْمِذِيُّ)

"حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے ارشاد فرمایا کہ کیا میں تمہیں حضورؐ کی نماز پڑھاؤں۔ پھر نماز پڑھائی اور پہلی مرتبہ کے علاوہ رفیعہ بن نہیں کیا اور روایت میں ہے (ثم لا يعود) کہ پہلی مرتبہ رفیعہ بن کرتے تھے (اس کے بعد) پھر نہ کرتے تھے۔ اس حدیث کو ترمذی اور نسائی نے صحیح فرمایا

کہا حدیث ابن مسعود کی شیخین کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔
نسائی میں حسب ذیل روایت کرنے والوں میں عبداللہ بن مبارک دوسرے الفاظ میں ترک رفیعہ بن کی حدیث کو بیان کر رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو:-

أَخْبَرَنَا سُؤَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَبَارَكٍ عَنْ سَفْيَانَ عَصَمَ بْنِ كَلَيْبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عُلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ فَرَفَعَ يَدَيْهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ لَمْ يَعُدْ .

خبر دی سؤید بن نصر نے کہ ہم سے بیان کیا عبداللہ بن مبارک نے سفیان عاصم بن کلیب اور عبدالرحمن بن اسود نے اور علقمہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا کہ کیا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا طریقہ نہ بتاؤں۔ پھر کھڑے ہوئے اور اول مرتبہ ہاتھ اٹھائے اس کے بعد پھر نہ اٹھائے۔ (نسائی)

امام ترمذی نسائی وغیرہ نے اس حدیث کو صحیح تحریر فرمایا ہے اور ترک رفیعہ بن کی اور احادیث ابوداؤد و نسائی ابن ابی شیبہ وغیرہ میں موجود ہیں اور حضرت امام مالکؒ نے موطا میں تخریج کی ہے۔

قَالَ مَالِكٌ "لَا أَعْرِفُ رَفَعَ الْيَدَيْنِ فِي شَيْءٍ مِنْ تَكْبِيرِ الصَّلَاةِ وَلَا فِي رَفْعٍ وَلَا فِي خَفْضٍ إِلَّا فِي إِفْتِنَاحِ الصَّلَاةِ قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ وَكَانَ رَفَعَ الْيَدَيْنِ عِنْدَ مَالِكٍ ضَعِيفًا .

(یعنی) امام مالکؒ نے فرمایا کہ میں رفیعہ بن کو نماز میں کسی تکبیر اور کسی رفع و خفض میں بجز تکبیر تحریمہ کے نہیں سمجھتا۔ ابن قاسم کہتے ہیں کہ رفیعہ بن امام مالکؒ کے نزدیک ضعیف ہے۔

اب اہل انصاف غور فرمائیں کہ امام مالکؒ مدینہ شریف کے رہنے والے اور حضورؐ کے شہر میں درس حدیث دینے والے۔ مسجد نبویؐ میں پنج وقتہ آل رسول اور صی بہ کرامؓ اور ان کی اولاد کے ساتھ نمازیں ادا کرنے والے یہ فرمائیں کہ نماز میں بجز تکبیر تحریمہ کے اور کسی رکن میں ہاتھ اٹھانے کو میں نہیں مانتا (یعنی میں رفع یدین کرتے کسی کو نہیں دیکھتا) اگر امام مالکؒ آل رسول صحابہ اور صحابہ کی اولاد کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھتے تو وہ خود بھی رفع یدین کرتے اور رفع یدین کی حدیث کو ضعیف نہ فرماتے۔ لہذا اس حدیث کے رجال سب ثقہ ہیں اور بقول حافظ زبلی کے شرط مسلم پر اور بقول سندھی شرط بخاری و مسلم پر بالکل صحیح اور درست ہے۔

(۲۶) سوال۔ تراویح کی آٹھ رکعتیں ہیں یا بیس رکعتیں؟ غیر مقلد حضرات آٹھ رکعت کو سنت اور بیس کو بدعت بتاتے ہیں اس میں درست کیا ہے؟
جواب۔ حضرت عائشہؓ کی روایت سے جو لوگ آٹھ رکعات تراویح کے قائل ہیں انہیں حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے غلط فہمی ہوئی ہے۔

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ كَيْفَ كَانَتْ صَلَوةُ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ
فَقَالَتْ مَا كَانَ يَزِيدُنِي فِي رَمَضَانَ
وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ
رَكْعَةً (بخاری)

ابو سلمہ ابن عبد الرحمن سے مروی ہے کہ
آپ نے حضرت عائشہؓ سے آنحضورؐ کی
رمضان کی نماز کے متعلق دریافت کیا تو
آپ نے فرمایا کہ آپ رمضان ہو یا غیر رمضان
گیارہ رکعات سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے
(بخاری)

اس حدیث سے ظاہر ہے کہ آپ ہمیشہ گیارہ رکعات پڑھتے تھے خواہ ماہ رمضان ہو یا اور کوئی مہینہ۔ اگر یہ حدیث تراویح کے متعلق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تراویح صرف رمضان میں ہی نہیں بلکہ بارہ مہینہ سنت ہے۔ حالانکہ اس کے خود غیر مقلد بھی قائل نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث تراویح کے متعلق نہیں بلکہ تہجد کے متعلق ہے کیونکہ تہجد آپ بارہ مہینے پڑھتے تھے خواہ رمضان ہوں یا نہ ہوں۔

تراویح کی احادیث

تراویح کی احادیث دراصل اور ہی ہیں۔ حضرت ابو ذرؓ کی روایت اس سلسلے میں بہت واضح ہے ملاحظہ کیجئے!

عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ صُمْنَا مَعَ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ
يَزِدْ أَبَدًا (بخاری)

حضرت ابو ذرؓ سے مروی ہے کہ فرمایا ہم
نے آپ کے ساتھ روزے رکھے آپ نے

يَقُمُ بِنَا شَيْئًا مِنَ الشَّهْرِ حَتَّى بَقِيَ
سَبْعٌ فَقَامَ بِنَا حَتَّى ذَهَبَ ثُلُثُ
الَّيْلِ فَلَمَّا كَانَتْ السَّادِسَةُ لَمْ
يَقُمْ بِنَا فَلَمَّا كَانَتْ الْخَامِسَةُ قَامَ
بِنَا حَتَّى ذَهَبَ شَطْرُ اللَّيْلِ فَقُلْتُ
يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ نَفَلْتَنَا قِيَامَ هَذِهِ
الَّيْلَةِ فَقَالَ إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا صَلَّى
مَعَ الْإِمَامِ حَتَّى يَنْصَرِفَ حُسِبَ
لَهُ قِيَامُ لَيْلَةٍ فَلَمَّا كَانَتْ الرَّابِعَةُ
لَمْ يَقُمْ بِنَا حَتَّى بَقِيَ ثُلُثُ
الَّيْلِ فَلَمَّا كَانَتْ الثَّالِثَةُ جَمَعَ
أَهْلَهُ وَنِسَاءَهُ وَالنَّاسَ فَقَامَ بِنَا
خَشِينًا أَنْ يَفُوتَنَا الْفَلَاحُ قُلْتُ وَمَا
الْفَلَاحُ قَالَ الشُّحُورُ ثُمَّ لَمْ يَقُمْ
بِنَا بَقِيَّةَ الشَّهْرِ -

(ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

اسی طرح حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت ہے :-

عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّخَذَ حُجْرَةً
فِي الْمَسْجِدِ مِنْ حَصِيرٍ فَصَلَّى فِيهَا
لَيْلًا حَتَّى اجْتَمَعَ عَلَيْهِ نَاسٌ ثُمَّ
فَقَدُوا صَوْتَهُ لَيْلَةً وَظَنُّوْا أَنَّهُ
قَدْ نَامَ فَجَعَلَ بَعْضُهُ يَتَخَنَّحُ
لِيُخْرِجَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ مَا زَالَ بَكُمْ
الَّذِي رَأَيْتُمْ مِنْ صَنِيعِكُمْ حَتَّى
خَشِيتُمْ أَنْ يَكْتُبَ عَلَيْكُمْ وَتُكْتَبَ
عَلَيْكُمْ مَا أَقَمْتُمْ بِهِ -

فَصَلُّوا إِلَيْهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ
فَإِنَّ أَفْضَلَ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ

زید بن ثابتؓ سے مروی ہے کہ آپ نے
مسجد میں ایک حجرہ بوریئے کا بنایا اس میں
کئی راتوں تک تراویح پڑھائی اور لوگ خوب
جمع ہونے لگے تھے کہ ایک دن حجرے سے
آپ کی آواز نہ آئی لوگوں نے سمجھا آپ سو گئے۔
کسی نے آپ کو اٹھانے کے لئے کھانا سنا شروع
کیا۔ آپ نے آکر فرمایا خدا کرے تم میں تراویح
کا ہمیشہ ہی شوق رہے جو میں نے دیکھا۔ میں نے
اس ڈر سے یہ سلسلہ بند کیا کہ کہیں تم پر یہ فسخ
نہ ہو جائے کیونکہ فرض ہو گئی تو تم ادا نہ کر سکو گے۔

لوگو! یہ نماز گھروں میں پڑھا کرو، کیونکہ انسان
کی بہترین نماز وہی ہے جو گھر میں پڑھی

رات کو ہمارے ساتھ نماز تراویح باجماعت
پڑھی یہاں تک کہ صرف سات دن رہ گئے
تب آپ نے ایک تہائی رات تک ہمارے
ساتھ تراویح پڑھی۔ پھر چوبیسویں شب
میں نہ پڑھی جب پچیسویں شب آئی
تو پھر ہمارے ساتھ آدھی رات تک تراویح
پڑھی۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہؐ کاش
آپ زیادہ رات تک پڑھتے۔ فرمایا
جب انسان امام کے ساتھ نماز پڑھتا ہے
تو اس کے حق میں رات بھر کی عبادت ہی
لکھی جاتی ہے چھبیسویں شب میں پھر نہ پڑھی
ستائیسویں شب آئی تو گھر والوں کو مردوں اور
عورتوں کو سب کو جمع کر کے پڑھی یہاں تک
کہ ہمیں خوف ہوا کہ کہیں فلاح نہ جاتی رہے۔
راوی نے پوچھا فلاح کیا؟ فرمایا سحری۔ پھر باقی
راتوں میں بھی تراویح نہ پڑھی۔

إِلَّا الصَّلَاةُ الْمَكْتُوبَةُ (بخاری و مسلم) جائے سوائے فرض نماز کے۔

مندرجہ بالا روایات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے تراویح تو منقول ہیں۔ لیکن کوئی قول حدیث ایسی نہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ آپ نے تراویح کی اتنی رکعات مقرر فرمائیں۔ جن احادیث میں رکعات کا ذکر ہے وہ تراویح کے متعلق نہیں بلکہ تہجد کے متعلق ہیں۔ جیسا کہ ہم نے گذشتہ اوراق میں وضاحت کے ساتھ تحریر کیا ہے۔ ایسی صورت میں رکعات کے تعین کا کیا ذریعہ ہو؟ یہ ایک سوال ہے! جو لوگ صرف حدیث کے قائل ہیں انہیں تو رکعات کی تعداد مقرر کرنے کے لئے سوائے اس کے کوئی طریقہ نظر نہ آیا کہ وہ احادیث کا مفہوم توڑ موڑ کر پیش کریں۔ چنانچہ انہوں نے تہجد کی احادیث کو تراویح کی احادیث قرار دیکر دل بہلا لیا۔ اگر تہجد والی احادیث سے تراویح مراد لیں تو کیا غیر مقلد حضرات سنت کے دعویدار۔ عامل حدیث کے مدعی بارہ مہینے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کے مطابق آٹھ تراویح اور تین وتر پڑھتے ہیں؟ ہرگز ہرگز نہیں پڑھتے بلکہ صرف زبانی دعویٰ۔

اہل حدیث حامی سنت و عامل حدیث ہے لیکن عمل بالکل خلاف اور برعکس ہے۔ رمضان شریف کے علاوہ گیارہ مہینے ایک وتر عشاء کی نماز کے ساتھ مسجد میں پڑھتے ہیں۔ باقی دس رکعتیں آرام و راحت کی بھینٹ چڑھتی ہیں۔ چار پائی و بستر پر نیند کی نذر ہوتی ہیں۔ البتہ ماہ رمضان میں آٹھ رکعتیں اور تین وتر جماعت کے ساتھ ادا کرتے ہیں باقی گیارہ مہینے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے خلاف صرف ایک ہی وتر پراکتفا اور دس رکعت بالائے طاق رکھتے ہیں۔ اور رمضان المبارک میں آٹھ رکعت تراویح پڑھتے ہیں۔ اس میں آٹھ ہی خلاف ورزیاں حدیث کی رو سے کرتے ہیں۔

خلاف ورزی ۱: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سحری کے وقت نماز پڑھی غیر مقلد عشاء کے بعد پڑھتے ہیں۔

خلاف ورزی ۲: حضور صلی اللہ علیہ وسلم تیسویں شب کو نماز پڑھی اور چوبیسویں شب کو ناغہ کی۔ پھر پچیسویں شب کو نماز پڑھی چھپیسویں کو ناغہ کی پھر ستائیسویں کو پڑھی اور راتوں میں ناغہ کی لیکن غیر مقلد درمیان میں ناغہ نہیں کرتے۔

خلاف ورزی ۳: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسویں شب کو شروع کی لیکن غیر مقلد پہلی شب سے شروع کرتے ہیں۔

خلاف ورزی ۴: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین رات یعنی تیسویں۔ چھپیسویں۔ ستائیسویں شب میں بروایت حضرت ابوذرؓ کے نماز پڑھی مگر غیر مقلد ایک ماہ تک پڑھتے ہیں۔

خلاف ورزی ۵: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے لوگوں! یہ نماز گھروں میں پڑھا کرو کیونکہ انسان کی بہترین نماز وہی ہے جو گھر میں پڑھی جائے سوائے

فرض نماز کے وہ مسجد میں افضل ہے۔ بروایت حضرت زید بن ثابتؓ کے۔ لیکن غیر مقلد حضرات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے خلاف، بجائے گھر کے مسجد میں ادا کرتے ہیں۔

خلاف ورزی ۷۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منفرد حالت میں نماز پڑھنے کا حکم فرمایا لیکن غیر مقلد جماعت سے پڑھتے ہیں

خلاف ورزی ۸۔ بروایت حضرت عائشہ صدیقہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رمضان غیر رمضان یعنی بارہ مہینے گیارہ رکعت پڑھاتے تھے لیکن غیر مقلد صرف رمضان میں ہی پڑھتے ہیں اور گیارہ مہینے اس سنت کو بالائے طاق رکھتے ہیں۔

خلاف ورزی ۹۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن باترتیب شروع سے آخر تک تراویح میں نہیں پڑھا۔ لیکن غیر مقلد شروع سے آخر تک پڑھتے ہیں۔

آٹھ رکعت پڑھتے ہیں اور آٹھ ہی حدیث کی خلاف ورزیاں کرتے ہیں اور پھر عامل باریت کے دعویدار ہیں۔ بروایت حضرت عائشہ صدیقہؓ کے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں۔ اب غور طلب سوال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رمضان وغیرہ رمضان یعنی بارہ مہینے جو گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے وہ تہجد کی نماز تھی یا تراویح کی لیکن تحقیق سے معلوم ہوا کہ تہجد کی نماز تھی۔ اس لئے کہ باری تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فَتَحَ جَدُّ بَدَا فَلَدًا لَّكَ یعنی تہجد کی نماز کا حکم فرمایا تھا تراویح کا حکم نہیں فرمایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے ارشادِ عالیہ کی تعمیل میں تہجد کی نماز پڑھی اور نماز تراویح کا سلسلہ باجماعت حضرت عمر فاروقؓ کے دور میں شروع ہوا۔ لیکن ہمارا مسلک یہ ہے کہ ہر مسئلے میں سب سے پہلے قرآن و حدیث سے روشنی حاصل کی جائے۔ پینچہ قرآن حکیم میں اللہ پاک کا ارشاد ہے:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ
وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

”میری اطاعت کرو اور میرے رسول کی اور اپنے میں سے جو حاکم ہو اُس کی“

ادھر حدیث شریف میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

اِقْتَدُوا بِالَّذِي بَعْدِي اِجْتِنِ
بِكَبَرٍ وَعُمَرَ

”ان کی پیروی کرو جو میرے بعد میرے قائم مقام ہوں گے۔ ابو بکر و عمر“

اور یہ بھی فرمان ہے:-

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ
الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ

”میری اور خلفاء الراشدین کی جو ہدایت یافتہ ہیں سنتوں کو اپنے اوپر لازم قرار دے

لو“

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ
عَبْدِ الْقَارِي قَالَ خَرَجْتُ مَعَ
عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ لَيْلَةً إِلَى
الْمَسْجِدِ فَإِذَا النَّاسُ أَوْزَاعُ
مُسَفَّرٍ قَوْنٌ يُصَلِّي الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ
وَيُصَلِّي الرَّجُلُ فَيُصَلِّي بِصَوْتِهِ
الرَّهْطُ فَقَالَ عُمَرُ إِنِّي لَوُ
جَمَعْتُ هَؤُلَاءِ عَلَى قَارِيٍّ
وَاحِدٍ لَّكَانَ امْثَلُ شَمِّ
عِزْمٍ مَجْمَعُهُمْ عَلَى أَبِي
ابْنِ كَعْبٍ قَالَ ثُمَّ خَرَجْتُ
مَعَهُ لَيْلَةً أُخْرَى وَالنَّاسُ
يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ قَارِيٍّ قَالَ
عُمَرُ نِعِمَّتِ الْبِدْعَةُ
هَذِهِ (رواه البخاری)

عبدالرحمن بن عبدالقاری کہتے ہیں کہ میں ایک
دفعت رات کو حضرت عمر بن الخطاب کے ساتھ
رمضان المبارک میں مسجد میں گیا۔ میں نے دیکھا کہ لوگ
علیحدہ علیحدہ اور متفرق (نماز تراویح پڑھ رہے)
تھے یعنی ہر شخص اپنی اپنی نماز پڑھ رہا
تھا اور بعض اپنے قبیلہ کے ساتھ پڑھ رہے تھے
حضرت عمرؓ نے یہ دیکھ کر فرمایا کہ اگر میں ان سب
لوگوں کو ایک قاری کی امامت میں جمع کر دوں تو بہتر
ہوگا۔ پھر آپ نے اس کا ارادہ کر لیا اور ابی بن کعب
کو امام بنادیا۔ راوی عبدالرحمن کہتے ہیں کہ پھر ایک
مرتبہ رات کے وقت اسی طرح رمضان میں
مجھ کو حضرت عمرؓ کے ساتھ جانے کا اتفاق ہوا
اور دیکھا کہ لوگ مسجد میں اپنے قاری کے پیچھے نماز
پڑھ رہے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے یہ دیکھ کر کہا کہ یہ
بدعت بہت اچھی ہے۔

روایات سے ثابت ہے کہ صحابہؓ کی اکثریت اس پر متفق تھی۔ اس لئے متفق تھی کہ حضرت ابن
عباسؓ کی روایت ہے کہ تعلیق الحسن جلد ۲ ص ۵۶ پر ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت
ابن عباس سے روایت ہے :-

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي فِي رَمَضَانَ
عِشْرَيْنَ رَكْعَةً وَالْوُثْرَ أَخْرَجَ
الْكُشَيْرِيُّ فِي سَنَدِهِ وَالْبَغَوِيُّ فِي
مُعْجَمِهِ وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ
حضور صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس
رکعت (تراویح) اور وتر پڑھتے تھے۔
(رواہ البیہقی)

بڑے بڑے جلیل القدر صحابی تابعیؓ اور علماء و فقہاء اس پر متفق تھے۔ ان
سب کے اتفاق کی تفصیل "مخالفین احناف" کے دوسرے حصے میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۲۷) سوال - صبح کی نماز کے بعد نفل یا صبح کی سنتیں پڑھنا درست ہیں یا نہیں؟
جواب - حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ فجر کے بعد کوئی نماز نہیں
(نفلیں ہوں یا سنتیں)

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ بْنِ الْخُدْرِيِّ
قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَلَاةَ بَعْدَ
الصُّبْحِ حَتَّى تَرُقَّ الشَّمْسُ وَ
لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى
تَغِيبَ الشَّمْسُ مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ.

(بخاری و مسلم)

صحیح بخاری و مسلم میں حضرت ابی سعید خدریؓ
سے روایت ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ صبح کی نماز کے بعد کوئی نماز نہیں
یہاں تک کہ بلند ہو آفتاب اور عصر کی نماز
کے بعد بھی کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ
غروب ہو آفتاب۔

یعنی حکم دیا ہے صبح کے فرضوں کے بعد کوئی نماز نہ پڑھو جب تک آفتاب بلند نہ
ہو جائے۔ بعض غیر مقلدین فجر کے فرضوں کے بعد طلوع آفتاب سے قبل سنتیں پڑھتے ہیں اور وہ
ایک ضعیف حدیث سے دلیل پکڑتے ہیں وہ ضعیف حدیث یہ ہے :-

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ
عَنْ قَيْسِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَأَى
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا
يُصَلِّي بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ رَكْعَتَيْنِ
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ صَلَاةُ الصُّبْحِ رَكْعَتَيْنِ فَقَالَ
الرَّجُلُ إِنِّي لَمَّا كُنْتُ صَلَّيْتُ
الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا فَصَلَّيْتُهِمَا
الْآنَ فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ
نَحْوَهُ وَقَالَ إِسْنَادُ هَذَا الْحَدِيثِ
لَيْسَ بِمُتَّصِلٍ لِأَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ
لَمْ يَسْمَعْ مِنْ قَيْسِ بْنِ عَمْرٍو

(مشکوٰۃ)

(مشکوٰۃ)

جب راوی کا روایت کو نہ سننا ثابت ہو گیا تو روایت بالکل صحیح نہیں اور ضعیف ہے
لیکن غیر مقلدین غلط ضعیف روایت پر عمل کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے
خلاف فجر کے فرضوں کے بعد قبل طلوع آفتاب سنتیں پڑھ لیتے ہیں۔ فرضوں کے بعد اور طلوع
آفتاب سے قبل نماز کی ممانعت ہے مگر غیر مقلدین حضرات کو تو اخاف کی مخالفت کرنی
پڑے حالانکہ فقہ اخاف کے احکام حدیث کے مطابق ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا ایک شخص کو
نماز پڑھتا ہے بعد نماز صبح کے دو رکعتیں۔
پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھو
نماز صبح کی دو ہی رکعتیں۔ پس کہا اس شخص
نے تحقیق میں نے نہ پڑھی تھیں دو رکعتیں۔
(یعنی سنتیں) پس پڑھتا ہوں ان کو اب پس
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے۔
رواہ ترمذی۔ ابو داؤد۔ اور کہا ہے اسناد اس
حدیث کی نہیں۔ متصل اس واسطے کہ محمد بن
ابراہیم نے نہیں سنا قیس بن عمرو سے اور
واقعہ بیان کیا۔ لیکن بعد تحقیق کے
ثابت ہوا کہ راوی نے یہ روایت نہیں
سنی۔

دیگر فجر کی سنتوں کے بارے میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز کے بعد سنتیں مقرر نہیں کی گئیں۔ (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۳۲۴) ۱۔
(۲۸) سوال :- حنفی اول وقت نماز پڑھنے کے بجائے درمیانے وقت میں نماز میں پڑھتے ہیں۔ ان کے پاس کیا دلیل ہے؟

جواب :- حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازوں کے اوقات میں درمیانے وقت میں پڑھنے کا حکم دیا ہے جسب ذیل احادیث ملاحظہ ہوں۔

وَعَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ لَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَنَا هَذَيْنِ يُعْنِي الْيَوْمَيْنِ فَلَمَّا زَالَتِ الشَّمْسُ أَمَرَ بِإِلَّا فَأَذَّنَ ثَمَّ أَمْرَهُ فَأَقَامَ الظُّهْرَ ثَمَّ أَمْرَهُ فَأَقَامَ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ بَيَضَاءُ نَقِيَّةٌ ثَمَّ أَمْرَهُ فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ ثَمَّ أَمْرَهُ فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ ثَمَّ أَمْرَهُ فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ فَلَمَّا أَنْ كَانَ الْيَوْمُ الثَّانِي أَمْرَهُ فَأَبْرَدَ بِالظُّهْرِ فَأَبْرَدَ بِهَا فَأَنْعَمَ أَنْ يُبْرَدَ بِهَا وَصَلَّى الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ أَخَّرَهَا فَوْقَ الَّذِي كَانَ وَصَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ أَنْ يَغِيَّبَ الشَّفَقُ وَصَلَّى الْعِشَاءَ بَعْدَ مَا

حضرت بریدہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اوقات دریافت کئے آپ نے فرمایا ان دنوں میں تو ہمارے ساتھ نماز پڑھ۔ جب سورج ڈھل گیا تو آپ نے (حضرت) بلال کو حکم دیا کہ اذان پڑھیں تو انہوں نے اذان کہی۔ پھر ان کو حکم دیا کہ تکبیر پڑھیں انہوں نے تکبیر پڑھی۔ آپ نے (ظہر کی نماز پڑھائی) اس کے بعد پھر آپ نے حکم دیا عصر کی تکبیر کا جبکہ آفتاب بلند اور سفید و صاف تھا۔ اس کے بعد سورج کے غروب ہوتے ہی پھر مغرب کا حکم دیا۔ اس کے بعد جب شفق غائب ہو گئی تو آپ نے حکم دیا عشاء کی تکبیر (نماز) کا۔ جب صبح صادق ہو گئی تو آپ نے حکم دیا فجر کی تکبیر نماز کا۔ پھر جب ہوا دوسرا دن تو آپ نے بلال کو حکم دیا ظہر کے وقت ٹھنڈا کرنے کا یعنی خوب ٹھیرنے کا ظہر کی نماز آخر وقت میں پڑھی پھر عصر کے

۱۔ اور حدیث ملاحظہ ہو: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لم یصل رکعتی الفجر فیصلیہما بعد ما تطلع الشمس (ترمذی) ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص نے فجر کی دو رکعت سنت نہ پڑھی ہو وہ ان دونوں کو بعد آفتاب نکلنے کے پڑھے۔ (رواہ ترمذی) یہ بالکل واضح حکم ہے۔

ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ وَصَلَّى الْفَجْرَ
فَاسْفَرَ بِهَا شَمْسٌ قَالَ آيُنَ السَّائِلُ
عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ الرَّجُلُ
أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَقْتُ صَلَاتِكُمْ
بَيْنَ مَا رَأَيْتُمْ .

(رواہ مسلم)

پوچھنے والے شخص نے کہا یا رسول اللہ میں حاضر ہوں۔ آپ نے فرمایا تمہاری نماز کا وقت وہ ہے
تو ان دونوں درمیان کے اوقات کے درمیان ہے جو تم نے دیکھا۔ (مسلم)

یعنی جس میں اللہ علیہ وسلم نے ایک دن اول وقت میں نمازیں پڑھائیں اور دوسرے
دن آخر وقت میں پڑھا کر نماز کے اوقات کو بتایا کہ ان کے درمیان میں ہے۔ یعنی
درمیان میں پڑھنا بہتر ہے اولیٰ ہے

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبَنِي جِبْرِيلُ
عِنْدَ النَّبِيِّ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّيْتُ فِي الظُّهْرِ
حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَانَتْ قَدَرُ
الشَّرَاطِ وَصَلَّيْتُ فِي الْعَصْرِ حِينَ
صَارَ ظِلٌّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ وَصَلَّيْتُ
فِي الْمَغْرِبِ حِينَ أَفْطَرَ الصَّائِمُ
وَصَلَّيْتُ فِي الْعِشَاءِ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ
وَصَلَّيْتُ فِي الْفَجْرِ حِينَ حُرِّمَ الطَّعَامُ
وَالشَّرَابُ عَلَى الصَّائِمِ فَلَمَّا كَانَ
الْغَدُ صَلَّيْتُ فِي الظُّهْرِ حِينَ كَانَ ظِلُّهُ
مِثْلَهُ وَصَلَّيْتُ فِي الْعَصْرِ حِينَ كَانَ
ظِلُّهُ مِثْلَهُ وَصَلَّيْتُ فِي الْمَغْرِبِ
حِينَ أَفْطَرَ الصَّائِمُ وَصَلَّيْتُ فِي
الْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ وَصَلَّيْتُ فِي
الْفَجْرِ فَاسْفَرَ ثُمَّ أَلْتَفَتَ إِلَيَّ
فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ
مِنْ قَبْلِكَ وَالْوَقْتُ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ

حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ
فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ دو مرتبہ
جبریلؑ نے خانہ کعبہ کے قریب میری امامت
کی یعنی مجھ کو نماز پڑھائی دو دن پس نماز
پڑھائی مجھ کو ظہر کی جبکہ آفتاب ڈھل گیا تھا
اور سایہ اصلی مانند تسبیح سے اور نماز پڑھائی
مجھ کو عصر کی جبکہ ہر چیز کا سایہ اصلی سایہ
کو چھوڑ کر اس کے برابر ہو گیا اور نماز پڑھائی
مجھ کو مغرب کی جس وقت کہ افطار کرتا ہے
روزہ دار اور نماز پڑھائی مجھ کو عشاء کی جبکہ
غائب ہو گئی شفق اور نماز پڑھائی مجھ کو فجر کی
جب کہ حرام ہو جاتا ہے کھانا پینا روزہ دار پر
پھر جب دوسرا دن ہوا تو نماز پڑھائی مجھ کو ظہر
کی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو گیا اور نماز پڑھائی
عصر کی جبکہ سایہ دوگنا ہو گیا اور نماز پڑھائی مغرب
کی جس وقت افطار کرتا ہے روزہ دار اور نماز
پڑھائی فجر کی جب خوب روشنی ہو گئی پھر جبریلؑ
میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا اے محمدؐ یہ

الْوَقْتَيْنِ -

(رواہ ابوداؤد الترمذی)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ بِالظَّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فِتْنٍ جَهَنَّمَ وَاشْتَكَلَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ رَبِّ أَكُلْ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ لَهَا بِنَفْسَيْنِ نَفْسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفْسٍ فِي الصَّيْفِ أَشَدُّ مَا تَجِدُ ذَنْ مِنَ الْحَرِّ وَأَشَدُّ مَا تَجِدُ ذَنْ مِنَ الزَّمْهِرِ نِزْرٌ مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ -

وقت تو ہے تجھ سے پہلے انبیاء کا اور تیری نماز کا وقت ان وقتوں کے درمیان ہے (ابوداؤد ترمذی) حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ فرمایا اتنا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب گرمی کی شدت ہو تو نماز کو ٹھنڈے وقت پڑھا کرو اور بخاری شریف کی ایک روایت میں جو ابو سعیدؓ سے منقول ہے اس میں یہ الفاظ ہیں کہ ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت پڑھو اس لئے گرمی کی شدت جہنم کی بھاپ سے ہے اور فرمایا کہ شکایت کی دوزخ نے اپنے رب سے اور عرض کیا کہ میرا بعض حصہ بعض حصے کو کھائے جاتا ہے۔ پس خدا نے اس کو دو سانس لینے کی اجازت دیدی ایک سانس جاڑوں میں اور ایک سانس گرمیوں میں پس جب

پاؤ گے گرمی اور سردی کی شدت تو یہ وہی دو سانس ہیں (بخاری و مسلم)

اور بخاری کی ایک روایت میں ہے گرمی میں تم جو شدت پاتے ہو وہ اس کے گرم سانس کی وجہ سے ہے اور سردی میں جو شدت پاتے ہو وہ اس کے سرد سانس کی وجہ سے ہے۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب گرمی کا موسم ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو ٹھنڈے وقت پڑھتے اور جب سردی ہوتی تو جلدی ادا کرتے (نسائی)

وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ الْحَرُّ أَبْرَدَ بِالصَّلَاةِ وَإِذَا كَانَ الْبُرْدُ عَجَلَ - (رواہ نسائی)

حضرت رافع بن خدیجؓ نے کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روشنی میں نماز فجر پڑھو اس لئے کہ روشنی میں اس کا پڑھنا بڑا اجر لکھتا ہے۔ (ترمذی، ابوداؤد، دارمی)

وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ - (رواہ ترمذی و ابوداؤد، نسائی)

مندرجہ بالا احادیث کے تحت اہل اخاف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے موافق صحیح وقت پر سنت کے مطابق نمازیں ادا کرتے ہیں۔

(۲۹) سوال۔ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چاروں مذاہب میں حنفی مذہب کو ترجیح دی اور پسند فرمایا ہے؟

جواب۔ ہاں بالکل ٹھیک ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اور مذاہب پر حنفی مذہب کو

ترجیح دی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ مبارک پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بحالت مراقبہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نور کے لباس میں دیکھا۔ حضرت شاہ صاحب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ مذاہب آئمہ اربعہ (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) میں آپ کس کو پسند فرماتے ہیں تاکہ میں بھی اس کو اختیار کروں تو اس وقت معلوم ہوا کہ آپ کو پسند ہونے میں سب برابر ہیں۔ (فیوض الحرمین صفحہ ۳۰)

آگے لکھتے ہیں دوبارہ میں نے مراقبہ میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ آپ نے مجھے بتایا قرآن و حدیث کی تحقیق کرنے میں سب سے بہتر طریقہ مذہب امام ابو حنیفہ کا ہے جو سنت معروفہ (احادیث) کے مطابق ہے۔ (فیوض الحرمین صفحہ ۳۸)

آگے شاہ صاحب اور تحریر فرماتے ہیں کہ مجھے دکھائی دیا کہ حنفی مذہب میں ایک ستر غامض یعنی پوشیدہ راز ہے۔ اس کے بعد میں ہمیشہ غور کرتا رہا کہ اس میں ستر غامض کیا ہے۔ یہاں تک کہ میں نے پھر وہ ہی پایا جو اپر تحریر کر چکا ہوں اور مجھ کو شناخت کرایا گیا یعنی بتایا گیا کہ حنفی مذہب کے واسطے اس زمانہ میں فوقیت برتری ہے۔ حنفی مذہب کو ترجیح ہے۔ (فیوض الحرمین صفحہ ۱۰۵)

تمام اکابرین اہل علم اور اہل اللہ اس کی صداقت کے قائل ہیں کیونکہ سائل حضرت شاہ ولی اللہ محدث قدس سرہ نے خاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست دریافت کیا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اپنی کتاب فیوض الحرمین میں نقل کئے تاکہ عام لوگوں کو حنفی مذہب کی خوبیاں و اوصاف معلوم ہو جائیں اور ان کو پتہ چل جائے کہ حنفی مذہب کو دیگر مذاہب پر ترجیح و برتری ہے اور مذہب حنفی سنت معروفہ کے عین مطابق ہے اور عوام پر حنفی مذہب کی حقیقت واضح طور سے منکشف ہو جائے۔ اسی وجہ سے حضرت شاہ صاحب نے اپنے نام کے ساتھ الحنفی عملاً لکھا کرتے تھے۔ پٹنہ عظیم آباد کے کتب خانہ خدابخش میں صحیح بخاری شریف کا ایک نسخہ ہے جو حضرت شاہ ولی اللہ محدث رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے پڑھا گیا تھا۔ اس پر شاہ صاحب موصوف نے اپنے قلم سے اجازت درج کی ہے جو اپنے شاگرد رشید شیخ محمد بن پیر محمد بلگرامی الہ آبادی کے لئے لکھا گیا تھا جب انہوں نے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے سامنے بخاری شریف ختم کی تھی تو اس اجازت نامہ کے آخر میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث قدس سرہ نے لکھا:-

کتبہ بیدار الفقیر الی رحمۃ اللہ الکریم الودود ولی اللہ احمد بن عبد الرحیم بن وجیہ الدین بن معظم بن منصور بن احمد بن محمود عفا اللہ عنہ وعنہم والحقہ و اباہم با سلا فہم الصالحین العمری نسبا و دہلوی وطننا الا شعری عقیدۃ الصوفی طریقۃ الحنفی عملاً

الشافعی تدریسا خادم التفسیر والحديث والفقه والعربية والكلام وله في كل ذلك تصانيف والحمد لله أولا واخرا وظاهرا وباطنا ذي الجلال والاكرام۔

اس کے نیچے شاہ رفیع الدین صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے دستخط ان الفاظ میں ہیں:-

لا شك ان لهذا التحرير بيدا والدي المحترم

کتبہ الفقیر محمد رفیع الدین

یعنی والد محترم کی اس تحریر میں کوئی شک نہیں۔ یہ ان کے ہاتھ کی ہی لکھی ہوئی ہے اس نسخہ پر ایک تحریر اور بھی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سلطان شاہ نے ایک عالم محدث ناصح رحمۃ اللہ علیہ کو حکم کیا کہ اس نسخہ کو اول تا آخر مشکل یعنی ہم شکل نقل کر دو انہوں نے ایسا ہی کیا۔ (از منقول مقدمۃ الخیر الکثیر صفحہ ۹)

دیگر حضرت شاہ صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ ”وہ حنفی مذہب جس کا ماخذ حضرت ابن مسعودؓ کے فتوے اور حضرت علیؓ کے فیصلے ہیں“۔

(حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۲۲۱)

اور حضرت شاہ صاحب موصوفؒ اپنے نام کے ساتھ فخریہ الحنفی عملاً لکھتے تھے اور اپنے کوفہ کا خادم تحریر کر کے اور فرماتے :-

عرضنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان فی المذہب الحنفی طریقہ ایتقہ ہی اوفق الطرق بالسنة المعروفة التي جمعت ونصحت فی زمانی و فی السراجیہ قال الشافعی رحمہم اللہ الناس کلہم عیال الی حنیفۃ فی الفقه ولہذا قیل سام لابی حنیفۃ سبعة اثمان العالم (انتہی)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بتلایا کہ بے شک مذہب حنفی زیادہ خوش گوار بہتر راستہ ہے دوسرے راستوں سے اور موافق سنت کے ہے۔ (فیوض الحزین) اور سراجیہ میں ہے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سب لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہ کے اولاد ہیں اور اسی واسطے یہ کہا علم کے آٹھ حصے ہیں۔ سات ابو حنیفہ کو ملے اور ایک حصہ میں شریک ہیں۔ اور مزید تفصیل مقدمہ آئینہ صداقت میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۳۰) سوال۔ بعض غیر مقلد کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ دین میں قیاس کرتے تھے اور شریعت میں قیاس کرنا منع ہے۔ بعض کا قول ہے اول من قاس ابلیس یعنی اول جس نے قیاس کیا وہ ابلیس تھا اس لئے دین کی بات میں قیاس کرنا درست نہیں؟

جواب۔ شریعت میں قیاس جائز ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی صحابہ کرام قیاس کر کے عمل کرتے تھے۔ حدیث میں آتا ہے :-

عن طارق ان رجلا اجنب
 قد سئل فاني انسى صلى الله
 عليه وسلم فذكر له ذلك
 فقال اصبت راجنب اخر
 فنيتم و صلى فاتاه فقال
 انحوما قال لا اخر يغني اصبت
 صدر جبار اندلسی ۔

حضرت طارق سے روایت ہے کہ
 ایک شخص کو نہانے کی حاجت ہوگئی اس
 نے نماز نہیں پڑھی پھر وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس قصہ کا ذکر کیا
 آپ نے ارشاد فرمایا تو نے ٹھیک کیا پھر ایک
 دوسرے شخص کو اسی طرح نہانے کی حاجت ہوگئی
 اس نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی۔ پھر وہ آپ کی
 خدمت میں حاضر ہوا اس نے بھی آپ سے ذکر کیا آپ نے اس کو بھی ویسے ہی فرمایا جو پہلے ایک شخص
 سے فرمایا تھا۔ روایت کیا اس کو نسائی نے ۔

اس حدیث سے قیاس اور اجتہاد کا جواز صاف ظاہر ہے کیونکہ اگر ان کو نص کی اطلاع
 ہوتی تو عمل کرنے کے بعد سوال کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ دونوں نے اپنے
 اجتہاد پر قیاس پر عمل کر کے اطلاع دیدی اور آپ نے دونوں کی تحسین و تصویب فرمائی اور یہ
 اس دلیل بات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی امر کو سن کر رد و انکار نہ فرمانا اس کی مشروعیت
 پر رکنی دلیل ہے ۔ اس سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں صحابہ
 نے قیاس کیا اور آپ نے اس کو جائز رکھا اور جواز قیاس میں کوئی شبہ نہ رہا ۔ حدیث دوم

عن عمرو بن العاص قال
 احتلمت فی ليلة باردة فی غزوة
 فقلت انی انسى ان اغتسل
 ان اصاب یست شمس صلیت
 باصحابی الصبح فذكر واذالت للنبی
 صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا عمرو
 صلیت باصحابک وانت جنب
 فاخبرته بالذی منعی من الا
 غتسال وقلت انی سمعت الله
 عزوجل یقول وَلَا تَقْتُلُوا انفسکم
 ان الله کان بکم رحیما فضحک
 رسول الله صلی الله علیہ وسلم
 ولم یقل شیئا اخرجه ابوداؤد۔

حضرت عمرو بن عاصؓ فرماتے ہیں کہ مجھ کو
 غزوہ ذات السلاسل کے سفر میں ایک سردی
 کی رات میں احتلام ہو گیا اور مجھ کو اندیشہ ہوا
 کہ اگر غسل کروں گا تو شاید ہلاک ہو جاؤں گا
 میں نے تیمم کر کے اپنے ہمراہیوں کو صبح کی نماز
 پڑھادی ان لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 سے اس قصہ کا ذکر کیا آپ نے فرمایا اے عمرو تم
 نے جنابت کی حالت میں لوگوں کو نماز پڑھادی
 اس پر مجھے جو امر مانع تھا اس کی اطلاع دیدی
 اور عرض کیا کہ میں نے پروردگار کو یہ فرماتے
 سنا کہ اپنی جانوں کو قتل نہ کرو بیشک حق
 تعالیٰ تم پر مہربان ہے ۔ یہ سن کر حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم ہنس پڑے اور پھر کچھ نہ فرمایا
 (ابوداؤد)

یہ حدیث بھی قیاس و اجتہاد کے جواز کی دلالت کرتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دریافت کرنے پر حضرت عمر بن العاصؓ نے جو اپنے قیاس و اجتہاد پر استدلال پیش کیا اس کو سن کر آپ نے تبسم فرمایا اور اس کو جائز قرار دیا۔ اگر جائز نہ ہوتا تو آپ ان کو اس قیاس و اجتہاد کرنے سے منع فرماتے۔ لیکن ایسا نہ فرمایا۔ حدیث سوم :- حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ دو شخص سفر کو روانہ ہوئے نماز کا وقت ہو گیا اور ان کے پاس پانی نہ تھا۔ دونوں نے پاک مٹی پر تیمم کیا اور نماز پڑھ لی پھر وقت کے اندر ہی پانی مل گیا تو ان میں سے ایک شخص نے تو وضو کر کے نماز پڑھا اور دوسرے شخص نے نہ لوٹائی کہ رسول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور واقعہ عرض کیا تو جس نے نماز نہ لوٹائی تھی اس سے آپ نے فرمایا تو نے سنت پر عمل کیا اور تیری نماز کافی ہو گئی۔ اور جس نے وضو کر کے دوبارہ نماز پڑھی تھی اس سے فرمایا تجھ کو دو گنا ثواب ملے گا۔

(رواہ ابوداؤد والنسائی)

(ابوداؤد والنسائی دارمی)

اس حدیث میں بھی واضح ہے کہ ان دونوں صحابہؓ نے اس واقعہ میں قیاس پر عمل کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پر ملامت نہیں فرمائی اور کسی کو یہ نہ فرمایا کہ تو نے قیاس کیوں کیا بس اس حدیث سے بھی قیاس کا جواز ثابت ہے۔

(۳۱) سوال :- بعض غیر مقلد کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام و تابعین کے زمانہ میں تقلید نہ تھی اس لئے بدعت ہے ؟

جواب :- ان کا یہ کہنا بالکل غلط ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی تقلید کرتے تھے۔

عن الاسود بن یزید قال
اتانا معاذ باليمن معلما
واميرا فسئلنا عن رجل
توفي وترك ابنة واختا فقصي
للابنة بالنصف وللأخت النصف
ورسول الله صلى الله عليه وسلم

اسود بن یزید سے روایت ہے۔ انہوں نے بیان کیا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ ہمارے یہاں تعلیم کنندہ احکام دین اور حاکم بن کر آئے۔ ہم نے ان سے دریافت کیا کہ ایک شخص مر گیا اور اس نے ایک بیٹی اور ایک بہن وارث چھوڑی ہے۔ حضرت معاذؓ نے فرمایا

حی -
 اخرجہ البخاری و هذا
 لفظہ و ابوداؤد -
 نصف بیٹی کے لئے اور نصف بہن کے لئے
 ہے اور اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 زندہ تھے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے اور
 ابوداؤد نے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں تقلید جاری تھی تقلید
 کہتے ہیں کسی کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلائے گا اس سے
 دلیل کی تحقیق نہ کرنا ہی تقلید ہے اس میں سائل نے دلیل دریافت نہ کی محض ان کے دیندار
 اور متقی ہونے کے اعتماد پر قبول کر لیا اسی کا نام تقلید ہے۔ اس سے جواز تقلید حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کا حیات میں ثابت ہو گیا۔ دوسری حدیث :-

عن ابی شریبہ قال قال رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افتی
 بغیر علم کان اثمہ علی من
 افتاد الحدیث۔ (رواہ ابوداؤد)
 حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص
 نے بلا تحقیق کوئی فتویٰ دیدیا تو اس کا گناہ
 اس فتویٰ دینے والے پر ہے۔ (ابوداؤد)

اس حدیث میں تقلید بالکل واضح ہے اگر تقلید جائز ہوتی تو فتویٰ دینے والے کو
 گناہگار ہونے میں تخصیص ہوتی بلکہ دونوں گناہگار ہوتے اگر دلیل معلوم کرنا ضروری ہوتا تو
 لیکن عوام کو دلیل معلوم کرنا ضروری نہیں اس لئے غلط بتانے والے کو گناہگار ٹھہرایا ورنہ
 دلیل معلوم نہ کرنے والے کو بھی گناہگار فرماتے۔ جب حضور علیہ السلام نے سائل کو باوجود دلیل
 تحقیق نہ کرنے کے عاصی نہیں ٹھہرایا تو جواز تقلید یقیناً ثابت ہو گیا۔ تیسری حدیث :-

عن سالم قال سئل ابن عمر
 عن رجل یكون له الدین علی
 رجل الی اجل فیضع عنہ صاحب
 الحق لیعجل الدین فکرة ذالک
 ونهی عنہ اخرجہ مالک
 حضرت سالمؓ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ
 سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ کسی شخص
 کا دوسرے شخص پر کچھ دیں میعاد
 واجب ہے اور صاحب حق اس قرضہ
 میں سے ایک شرط پر کچھ کم لینے پر آمادہ ہے

کہ اس میعاد یعنی وقت مقررہ سے پہلے اس کا دین ادا کر دے تو آپ نے اس کو پسند نہ فرمایا اور
 منع کر دیا۔ روایت کیا اس کو مالک نے۔

اس مسئلہ جزئیہ میں کوئی حدیث مرفوعہ صریح منقول نہیں اس لئے ابن عمرؓ نے اپنے
 قیاس سے اس کو منع کر دیا اور اس دین میں کمی کرنے کو پسند نہ فرمایا اور سائل نے دلیل
 معلوم نہ کی اور اس کو قبول کر لیا یہ قبول کرنا ماننا تقلید ہے اور حضرت ابن عمرؓ کا دلیل بیان نہ کرنا
 خود تقلید کو جائز قرار دیتا ہے ان کے فعل سے قیاس و تقلید دونوں کا جواز ثابت ہو گیا۔

اور حدیث ملاحظہ ہو:-

عن مالک انه بلغه ان عمر
رضی اللہ عنہ سئل فی رجل اسلف
طعاما علی ان یعطیه ایاہ فی بلد
آخر فکره ذلک عمر و قال فاین
کراء الحمل -

حضرت امام مالک سے روایت ہے ان
کو یہ خبر پہنچی کہ حضرت عمرؓ سے ایک شخص کے
مقدمہ میں دریافت کیا کہ اس نے کچھ غلہ اس
شرط پر کسی کو قرض دیا ہے کہ وہ شخص اس کو
دوسرے شہر میں ادا کرے حضرت عمرؓ نے اس کو
نا پسند کیا اور فرمایا کہ رایہ بار برداری کہاں گیا۔

اس مسئلہ جزئیہ میں کوئی حدیث مرفوعہ صریح مروی نہ تھی اس لئے اس کا جواب
قیاس سے دیا اور جواب کا ماخذ نہ آپ نے بیان فرمایا اور نہ سائل نے پوچھا اور بدون دلیل
معلوم کئے سائل نے قبول کر لیا۔ بس یہ ہی تقلید ہے اور اس سے ہی قیاس و اجتہاد بالکل
واضح اور ثابت ہے اور بہت سے دلائل و حدیثیں ہیں مگر اس وقت صرف اس پر ہی اکتفا
کرتا ہوں۔

ضمیمہ غیر مقلدین کے اعتراضوں کے جوابات

بعض حضرات سوال کرتے ہیں کہ حنفی تکبیر تحریمہ کے وقت کانوں تک ہاتھ اٹھاتے
ہیں اس کی کیا دلیل ہے؟

جواب ملاحظہ ہو۔ یہ حدیث جو مشکوٰۃ شریف کی پہلی جلد صفحہ ۳۳۸ میں ہے۔

مالک ابن جویرثؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر اولیٰ کہتے تو اپنے
دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کی نو تک اٹھاتے
اور ایک روایت میں ہے یہاں تک کہ اپنے دونوں
ہاتھوں کو اٹھاتے کہ دونوں کانوں کی نوؤں کے
برابر ہو جاتے۔ (بخاری و مسلم)

اُسی مشکوٰۃ کے صفحہ ۲۵۱ میں اور فتح القدیر
اور جامع الاصول اور تیسیر الوصول میں ہے
والل ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا نبی
صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کھڑے ہوئے

عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحَوَيْرِثِ
قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ
حَتَّى يُخَاذِيَ بِهِمَا أُذُنَيْهِ الْخِ
وَفِي رِوَايَةٍ حَتَّى يُخَاذِيَ بِهِمَا
فَرُوعَ أُذُنَيْهِ مُشْفِقٌ عَلَيْهِ -

وفي المشكوة وفتح القدير
وجامع الاصول وتيسير الوصول
عن وائل بن حجر بن حجرة انه ابصر
النبي صلى الله عليه وسلم حين قام

اِحَى الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى كَانَتْ
بِحَبَالٍ مُكَبَّنِيهِ وَخَازَى اِبْنَاهُمَا
اُذُنَيْهِ ثُمَّ كَثَرَ رَوَاهُ ابُو دَاوُدَ
وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ يَرْفَعُ اِبْنَاهُمَا
اِلَى شَحْمَةِ اُذُنَيْهِ -

نماز کو اٹھاتے اپنے ہاتھ یہاں تک کہ
مونڈھوں کے برابر ہوتے اور اپنے انگوٹھوں
کو اپنے کانوں کے برابر کیا پھر تکبیر کہی۔ (ابوداؤد)
ایک اور روایت میں ہے کہ اٹھاتے تھے
اپنے انگوٹھے اپنے کانوں کی نو تک

اور اسی مضمون کی حدیث ہدایہ اور کافی اور تبیین الحقائق اور لمعۃ النقیح اور
بحر الرائق میں ہے لیکن مضمون میں کچھ اختلاف ہے طوالت کے خوف سے ہر ایک کتاب
کی عبارت بالتفصیل نہیں لکھی گئی۔

سوال ۲۱۲ حنفی حضرات جو ناف کے نیچے ہاتھ باندھتے ہیں اس پر کیا دلیل
ہے؟

جواب :- تیسرے اصول کے صفحہ ۲۱۶ میں حدیث ہے
عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ أَنَّ عَلِيًّا
قَالَ السُّنَّةُ وَضْعُ الْكَفِّ فِي الصَّلَاةِ
وَيَضَعُهَا تَحْتَ السُّرَّةِ اخْرَجَهُ
رَزِين -

روایت ہے ابی جحیفہؓ سے کہ حضرت علیؓ
نے فرمایا نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ
باندھنا سنت ہے۔

اور احمد اور ابوداؤد اور دارقطنی اور بیہقی کی روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے
فرمایا :
السُّنَّةُ وَضْعُ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ
تَحْتَ السُّرَّةِ
اور ہدایہ اور بحر الرائق اور کفایہ اور غنایہ اور نہایہ اور کافی میں بھی اسی مضمون کی حدیث
ہے۔ صرف الفاظ میں اختلاف ہے اور معنی میں اتفاق ہے۔

بحر الرائق میں ہے :-
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
اَنَّهُ قَالَ ثَلَاثٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ
وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا وَضْعُ الْيَمَنِ
عَلَى الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ -

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیشک تین
چیزیں پیغمبروں کی سنت میں سے ہیں اور ان
میں سے ناف کے نیچے دائیں ہاتھ کا بائیں
ہاتھ پر رکھنا بھی ہے۔

سوال ۲۱۳ حنفی جو پکار کر نماز میں بسم اللہ نہیں پڑھتے بلکہ آہستہ پڑھتے ہیں اس کی
کیا دلیل ہے؟

جواب :- مشکوٰۃ شریف صفحہ ۲۶۰ میں حدیث ہے :-

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِأَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نماز کو الحمد للہ رب العالمین سے شروع فرماتے تھے۔ (روایت کیا اس کو مسلم نے)

اور تیسیر الوصول کے صفحہ ۲۱۸ میں حضرت انس سے روایت ہے۔

عَنْ أَنَسٍ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَخْرَجَهُ السَّنَةُ

روایت ہے حضرت انسؓ سے کہ میں نے نماز پڑھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر اور عمرؓ اور عثمانؓ کے ساتھ اُن میں سے میں نے کسی کو بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھتے نہیں سنا۔

بیان کیا اس کو بخاری اور مسلم اور ترمذی اور ابو داؤد اور مالک اور نسائی نے اور کافی میں ہے۔

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثَلَاثٌ يَخْفِيهِنَّ الْإِمَامُ التَّعْوِذُ وَالتَّسْمِيَةُ وَآمِينَ .

حضور صلی اللہ علیہ السلام نے فرمایا تین چیزیں ہیں جن کو امام آہستہ کہے گا تعوذ اور تسمیہ اور آمین۔

وَرَأَى ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا جَهَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالتَّسْمِيَةِ فِي صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ

اور روایت کیا ابن مسعودؓ نے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ کو فرض نماز میں پکار کر نہیں پڑھا۔

اور شرح مختصر الوقایہ میں ملا علی قاری سے روایت ہے :-

وَفِي لَفْظِ مُسْلِمٍ كَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِأَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَفِي رِوَايَةٍ فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَجْهَرُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَرَأَى النَّسَائِيُّ وَدَارِقَطْنِيُّ وَاحْمَدُ ابْنَ حَبَانَ كَانُوا لَا يَجْهَرُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَفِي آثَارِ الطَّحَاوِيِّ وَمَعْجَمِ الطَّبْرَانِيِّ وَحَلِيَةِ ابْنِ نَعِيمٍ

اور مسلم کی عبارت میں ہے اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو الحمد للہ رب العالمین کے ساتھ شروع کرتے تھے۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم زور سے نہ کہتے تھے اور ایک روایت میں ہے کہ میں نے ان میں سے کسی کو پکار کر بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھتے ہوئے نہیں سنا اور روایت کیا اس کو نسائی اور دارقطنی اور احمد اور ابن حبان نے کہ نہیں پکار کر پڑھی بسم اللہ الرحمن الرحیم اور آثار طحاوی اور معجم طبرانی

مختصر ابن حزمۃ فکانتوا
یُسْرُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ .

اور حلیۃ ابن نعیم اور مختصر ابن خزمیہ میں ہے
کہ اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ الرحمن
الرحیم آہستہ کہتے تھے ۔

اور لمعۃ التنقیح اور فتح القدیر میں ہے ۔
قد روی الطحاوی عن ابن
عباس لَمْ یُجْهَرِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ بِسْمَلَةٍ حَتَّى مَاتَ .

روایت کی طحاوی نے ابن عباسؓ سے کہ نبی
صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ الرحمن الرحیم کو
پکار کر نہیں پڑھا یہاں تک کہ وفات
پائی ۔

سوال : حنفی لوگ جو نماز میں آمین پکار کر نہیں پڑھتے اس کی کیا دلیل ہے ؟
جواب : دارقطنی نے اپنی سنن میں اور حاکم نے مستدرک میں جو حدیث کی معتبر اور
مشہور کتابیں ہیں لکھا ہے :-

عَنْ وَائِلٍ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ لَمَّا بَلَغَ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ
وَأَخْفَى بِهَا صَوْتَهُ . رواه احمد وابوداؤد

روایت ہے وائلؓ سے کہ تحقیق نبی صلی اللہ
علیہ وسلم جب پہنچے غیر المغضوب علیہم
ولا الضالین تک تو آمین کو پوشیدہ کہا اپنی
آواز کو پوشیدہ کیا ۔

الوقایہ میں مصنف سے عبدالرزاق محدث کے اور بحر الرائق میں ابن ابی شیبہ سے
ابراہیم نخعیؓ کی روایت کو لکھا ہے ۔

قَالَ أَرْبَعٌ يُخْفِيَنَّ الْإِمَامُ
التَّعَوُّدُ وَبِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُمَّ رَبَّنَا
لَكَ الْحَمْدُ وَآمِينَ .

فرمایا کہ چار چیزیں ہیں کہ ان کو امام پوشیدہ
کہے ۔ اعوذ باللہ اور بسم اللہ اور اللہم ربنا
لک الحمد اور آمین ۔

اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے مشکوٰۃ شریف کی شرح عربی اور شرح سفر السعادت
میں لکھا ہے ۔

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ
يُخْفِي الْإِمَامُ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ التَّعَوُّدُ
وَابِسْمَلَةُ وَآمِينَ وَسُبْحَانَكَ
اللَّهُمَّ وَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ مِثْلُهُ .
وَفِي الْهَدَايَةِ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ
أَرْبَعٌ يُخْفِيَنَّ الْإِمَامُ وَذَكَرَ مِنْهَا
التَّعَوُّدُ وَالتَّسْمِيَةُ . (آمِينَ)

روایت ہے عمر بن الخطابؓ سے تحقیق فرمایا
نہوں نے کہ پوشیدہ پڑھے گا امام چار چیزیں
اعوذ باللہ و بسم اللہ اور آمین اور سبحانک اللہم
اور عبد اللہ بن مسعودؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے
ہر ایہ میں لکھا ہے عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت
سے چار چیزیں ہیں کہ پوشیدہ کہے ان کو امام
اور بیان کیا ان میں سے اعوذ باللہ اور بسم اللہ
اور آمین ۔

اور تخریج احادیث الہدایہ اور فتح القدر میں ہے کہ احمد اور ابو داؤد اور طیالسی اور ابویعلیٰ اور طبرانی اور دارقطنی اور حاکم نے روایت کی وائلؓ سے اور اس نے اپنے باپ سے۔
 اِنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا
 بَلَغَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا
 الضَّالِّينَ قَالَ اٰمِيْنَ وَ اَخْفَىٰ بِهَا
 صَوْتَهُ۔

تحقیق حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب پہنچتے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین تک فرماتے آمین اور پوشیدہ کرتے اس کے ساتھ اپنی آواز کو۔
 حضرت علقمہ بن وائلؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھ کر لپٹ آواز سے آمین فرمائی۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔

عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وائِلٍ عَنْ
 أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 قَرَأَ غَيْرَ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا
 الضَّالِّينَ فَقَالَ اٰمِيْنَ وَ خَفَضَ بِهَا
 صَوْتَهُ (ترمذی)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکارتے ہو۔

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 اِنَّكُمْ لَا تَدْعُوْنَ اَصَمًّا وَلَا غَائِبًا الْ

جو چلا کر بلند آواز سے پکارو گے تو وہ سننے گا اور آہستہ کو نہیں سننے گا۔ پروردگار عالم کا ارشاد ہے:-

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً

اپنے رب کو عاجزی سے اور پوشیدہ پکارو۔

(پارہ ۷)

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

ہم اُن کی شہ رگ سے بھی قریب ہیں۔

(پارہ ۲۶)

وَ اِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي

میرے بندے جب آپ سے میرے متعلق سوال کریں تو اُن سے کہہ دیجئے میں ان کے قریب ہوں۔

فَاِنِّي قَرِيْبٌ۔

سوال:- حدیث میں آتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:-

قَالَ اِذَا قَالَ الْاِمَامُ غَيْرِ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب امام

الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم

فَقُولُوا اٰمِيْنَ فَاِنَّهُ مِنْ وَاَفْقِ

بھی آمین کہو۔ جو شخص فرشتوں کے موافق

قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلٰٓئِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا

کہے گا اس کے پہلے تمام گناہ بخش دیئے

تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔

جائیں گے۔

جب حدیث سے آمین کہنے کا حکم ملتا ہے تو پھر کیوں نہ کہیں؟

جواب :- حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین بندہ آواز سے کہنے کو تو نہیں فرمایا اس میں زور سے بلند آواز سے کہنے کا کہاں حکم ہے اگر فقولوا کا مطلب زور سے کہنے کا لیتے ہیں تو پھر یہ مقتدی اللہم ربنا لک الحمد بھی زور سے کہا کرے کیونکہ جو الفاظ حضور اکرم کے آمین کے متعلق ہیں وہ ہی الفاظ اللہم ربنا لک الحمد کے لئے ہیں ملاحظہ ہوں۔

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم اللہم ربنا لک الحمد کہو۔ جس شخص کا کہنا فرشتوں کے کہنے کے مطابق ہوگا اس کے پہلے گناہ سب بخش دیئے جائیں گے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ الْأَمَامُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ فَإِنَّهُ مَنْ ذَا فَقَ قَوْلُهُ قَوْلُ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

(بخاری و مسلم)

دیکھ لیجئے وہ ہی الفاظ جو آمین کے متعلق تھے وہ ہی ربنا لک الحمد کے متعلق بھی ہیں۔ اگر ان الفاظ سے زور سے کہنا مراد ہے تو پھر ہر مقتدی امام کے سمع اللہ لمن حمدہ بے کہنے پر اللہم ربنا لک الحمد بھی زور سے کہا کرے جبکہ حکم ایک ہے تو پھر طریقے دو کیوں ہیں جس طرح آمین پکارا کہتے ہیں اسی طرح اللہم ربنا لک الحمد بھی بلند آواز سے کہا کرے۔

بعض علاقوں سے معلوم ہوتا رہتا ہے کہ غیر متقدم حضرات اہل احناف کی مسجدوں میں بلند آواز سے آمین کہنا اور شور مچانا اختلافی مسائل میں لعن طعن کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ اسرار اور بند ہونے کی حالت میں آپس میں جھگڑے اور فساد، عدالت اور کچھری مقدمہ بازی شروع ہو جاتی ہے۔ طرفین کا ہزار ہا روپیہ برباد ہو جاتا ہے ایسی باتوں کو سن کر سحت رنج اور افسوس ہوتا۔ طرفین کا آپس میں جھگڑا فساد کرنا سخت نادانی اور حماقت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ شریف کو ابراہیمی بنیاد پر قائم کرتے کے ارادہ کو بخوف فتنہ ترک کر دیا تھا۔

حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ امیر معاویہ کے حق میں جائز حق خلافت عظمیٰ سے بخوف فتنہ و فساد دست بردار ہو گئے۔ لیکن غیر متقدمین اہل احناف کی مسجد میں بلند آواز سے آمین کہنے کو ترک نہیں کر سکتے۔ ڈاڑھی منڈا کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ کی سنت کے خلاف اور حکم عدولی کر سکتے ہیں لیکن احناف کی مسجد میں آمین آہستہ نہیں کہہ سکتے۔ اہل احناف کے بزرگوں کی توہین کرنے اور ان کو لعن طعن کرنے سے باز نہیں رہ سکتے۔

سوال :- کیا تقلید کرنا شرک ہے ؟ تقلید کسے کہتے ہیں ؟

جواب :- تقلید کا مفہوم اور مطلب کسی کی پیروی کرنا کسی کو متقی پر ہیزگار دیندار عالم سمجھ کر اس کا کہا مانتا یا مانتے رہنا۔ تجربہ شاید ہے کہ تقلید کے بغیر انسان کچھ نہیں کر سکتا۔ انسان اور دوسرے جانوروں میں فرق ہی یہ ہے کہ انسان کو تجربہ سے جو باتیں ابھی ثابت ہو جاتی ہیں وہ ان کی تقلید کرتا ہے جانوروں کی طرح سمجھدار انسان بیباکی نہیں کرتا کہ جس کا جگر ہرنہ اٹھا چلے یا جو چاہا کھالیا جگر چاہا مٹنہ مار دیا جس کا جو جی چاہا اٹھالیا حق و باطل، جائز و ناجائز کی تمیزی نہ ہو۔ بلکہ پیدائش کے بعد سے انسان جو کچھ بھی سبق حاصل کرتا ہے وہ اسی تقلید کی بدولت ہی حاصل کرتا ہے۔ دوسروں کو دیکھ کر ہی وہ پنہنا۔ اوڑھنا کھانا پینا۔ اٹھنا۔ بیٹھنا۔ بولنا۔ چالنا۔ غرضیکہ دنیا کا ہر کام دوسروں ہی سے سیکھتا ہے۔ ہم بھی دیکھیں کہ کوئی انسان بھلا تقلید کے بغیر کیسے زندہ رہ سکتا ہے ایک انسان کو جس نے کبھی کسی کو نماز پڑھتے نہ دیکھا ہو اسے نماز پڑھنے کی مکمل ترکیب پورا طریقہ سکھا دیجئے۔ لیکن وہ کبھی بھی ٹھیک طرح نماز نہ پڑھ سکے گا جب تک کہ کسی دوسرے شخص کو نماز پڑھتے نہ دیکھے اس کی تقلید نہ کرے اس وقت تک پورے ارکان ادا نہ کر سکے گا۔ غرضیکہ دنیا اور دین کا ہر کام تقلید کے بغیر ٹھیک طور پر کیا ہی نہیں جاسکتا۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ تقلید اسی شخص کی جائے جس کی تقلید کرنے سے گمراہ ہونے کا امکان نہ ہو۔ خاص طور پر دینی احکام میں اس کی احتیاط اور بھی ضروری ہے۔ جو لوگ اپنے کو غیر مقلد کہتے ہیں وہ بھی تقلید کرتے ہیں۔

غیر مقلد حضرات ہزار دل بہلانے کو کہتے رہیں کہ ہم دینی احکام میں براہ راست احادیث پر عمل کرتے ہیں۔ کسی انسان کی تقلید نہیں کرتے لیکن آپ ذرا غور کیجئے تو صاف معلوم ہو جائیگا کہ اس انکار کے باوجود وہ تقلید کرتے ہیں اور اتنی ہی تقلید کرتے ہیں جتنی کہ مقلد حضرات کرتے ہیں۔

آپ کو معلوم ہے قرآن کریم عربی زبان میں ہے اور احادیث رسول بھی عربی زبان میں ہیں۔ اور عربی زبان کی تعلیم حاصل کئے بغیر احادیث کو سمجھنا ممکن ہی نہیں۔ ایک مولوی نے آپ کو ایک حدیث سنا کر بتایا کہ اس کے یہ معنی ہیں۔ آپ نے تسلیم کر لیا لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ اس نے حدیث کا ترجمہ صحیح کیا ہے۔ آپ عربی سے ناواقف ہیں۔ اگر ایک عربی دان آپ سے یہ کہدے (ضرب) کے معنی بھاگنا ہے۔ اور (خاصبا) کے معنی تصریح کرنا ہے تو کیا یہ درست ہوگا ہرگز نہیں۔ حالانکہ ”ضرب“ کے معنی ہیں اُس نے مارا۔ ”خاصبا“ کے معنی ہیں تیز آندھی جس میں کنکر ہوا کے ساتھ برستے ہوں۔

پھر یہ مان بھی لیجئے کہ ایک غیر مقلد پوری دیانت داری کے ساتھ اپنے علم کے

مطابق آپ کو کسی حدیث کا صحیح ترجمہ ہی بتاتا ہے۔ لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ اس نے جو ترجمہ کیا ہو وہی صحیح ہو۔ انسان سے بھول بھی تو ممکن ہے۔

آپ نے مدارس میں دیکھا ہوگا کہ یہ علماء کرام امتحان میں فیل بھی ہوتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ضرور مطلب بیان کرنے میں غلطی کرتے ہیں تو اب جو آپ پیروی کر رہے ہیں دراصل حدیث کی نہیں بلکہ اس مولوی کی تقلید کر رہے ہیں جس نے آپ کو ترجمہ کر کے سنایا اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے ترجمہ میں غلطی ہوتی ہو۔ پھر اگر آپ عربی سے واقف ہیں تو پھر بھی یہ کیا ضروری ہے کہ آپ نے جو کچھ استاد سے پڑھا وہ درست ہی ہے اُس نے جس حدیث کا جو مطلب آپ کے سامنے بیان کیا وہ ہی آپ نے تسلیم کیا خواہ وہ مطلب صحیح تھا یا غلط ایسی صورت میں بھی آپ حدیث پر عمل نہیں کرتے بلکہ استاد کے بتائے ہوئے مفہوم پر عمل کرتے ہیں۔ بالفاظ دیگر استاد کی تقلید کرتے ہیں اور زبان سے آپ تقلید کا انکار کرتے ہیں یہ کتنی بڑی غلط فہمی ہے۔ ایک شخص جو خود کو غیر مقلد کہتا ہے وہ ایک مسئلہ پوچھنے مسجد میں آتا ہے۔ مولانا صاحب نے اسے مسئلہ بتا دیا۔ اب وہ عمل کرتا ہے یہ سمجھ کر کہ میں براہ راست حدیث پر عمل پیرا ہوں میں نے کسی کی تقلید کی ہی نہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ آپ خود سوچئے کہ یہ کس قدر غلطی اور دھوکا ہے وہ سراسر مولانا کی تقلید کر رہا ہے اور اندھی تقلید کر رہا ہے۔

محدثین حضرات نے احادیث کو صحیح و ضعیف بتایا۔ حالانکہ وہ بھی بشر تھے۔ آپ نے محدثین کے فرمان کی تقلید کی اور محدثین بھی مقلد تھے وہ بھی تقلید کرتے تھے۔ امام بخاری امام شافعی کے مقلد تھے۔ اور امام مسلم بھی امام شافعی کی تقلید کرتے تھے اور امام نسائی بھی مقلد تھے۔ ابو داؤد شافعی یا حنبلی تھے۔ کتب طبقات میں واضح ہے۔

پھر آپ نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ خود ایک غیر مقلد مولوی نے ایک مسئلہ کو ایک طرح بتایا لیکن دوسرے غیر مقلد مولوی نے اسی مسئلہ کو کسی اور طرح بتایا۔ ظاہر ہے دونوں میں سے ایک ہی طریقہ درست ہوگا لیکن آپ دونوں میں سے کسی ایک کی بات پر اس لئے عمل شروع کر دیتے ہیں کہ وہ نسباً دوسرے سے زیادہ قابل اور تجربہ کار ہے اب آپ ہی سوچئے کہ آپ خود بھی اور یہ دونوں مولوی بھی اپنی اپنی جگہ مقلد ہیں اور تینوں کا یہی دعویٰ ہے کہ ہم کسی کی تقلید نہیں کرتے براہ راست حدیث پر عمل پیرا ہیں حالانکہ آپ تینوں میں سے ہر شخص ہی تقلید کا شکار ہے، آپ نے ان مولوی کا کہا مانا اور ان مولوی نے اپنے استاد کا جس طرح دو مولوی اگر ایک مسئلہ کو دو طرح سے بتائیں تو کسی ایک طریقہ کو آپ اسی لئے اپناتے ہیں کہ ان میں سے ایک مولوی نسباً دوسرے سے زیادہ قابل اور تجربہ کار ہے۔ اسی طرح ہم بھی امام اعظمؒ کے طریقہ اور ہدایات پر عمل کرتے کہ وہ خود رادی حدیث تابعی تھے صحابہؓ کے صحبت یافتہ تھے سب سے قابل تجربہ کار ذہین، ہوشیار۔ متقی پرہیزگار اور

فہم سمجھدار تھے اور امام ابو حنیفہؒ کی یہ تمام خوبیاں ہم نے ہی نہیں بلکہ ان کے ہی ہم عصروں میں جو جو عالم تھے ان سب نے بالاتفاق تسلیم کیں جس کی تفصیل مخالفین احناف اور مقدمہ آئینہ صداقت و خلف الامام میں ملاحظہ فرمائیں۔

غیر مقلد مولویوں کے آپس کے مسائل میں جو اختلافات ہیں میں ان کی مثالیں آپ کے سامنے پیش کرتا کہ ایک غیر مقلد مولوی ایک مسئلہ میں کچھ کہتا ہے اور دوسرا غیر مقلد مولوی اسی مسئلہ کو کچھ بتاتا ہے۔ لیکن اس وقت کتاب کے طویل ہونے کی وجہ سے بیان نہیں کرتا۔ اگر کسی غیر مقلد نے یہ معلوم کیا تو پھر انشاء اللہ تحریر کروں گا۔ خلاصہ یہ کہ غیر مقلد حضرات کی یہ خوش فہمی ہے کہ وہ تقلید نہیں کرتے وہ ہم سے پہلے تقلید کرتے ہیں قدم قدم پر تقلید کرتے ہیں اور اندھی تقلید کرتے ہیں۔ ذیل میں ہم کچھ مثالیں درج کرتے ہیں جن سے آپ پر واضح ہو جائے گا کہ غیر مقلد مولویوں نے کس طرح احادیث کا غلط ترجمہ اپنے مطلب کا گھڑ لیا اور پھر غیر مقلد حضرات آنکھیں بند کر کے تقلید کر رہے ہیں اور اسی غلط ترجمہ کو صحیح سمجھ کر عمل کر رہے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

حدیث میں ہے
فَقِيلَ لِأَبِي هُرَيْرَةَ إِنَّا
نَكُونُ دَرَاءَ الْإِمَامِ قَالَ اقْرَأْ
بِهَا فِي نَفْسِكَ (رواہ مسلم)

حضرت ابو ہریرہؓ سے کہا گیا کہ ہم لوگ امام کے پیچھے ہوتے ہیں ابو ہریرہؓ نے فرمایا اپنی ہی نمازیں پڑھ (یعنی اپنی علیحدہ نمازیں پڑھ)

یا زیادہ سے زیادہ اقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ کا ترجمہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس کو اپنے دل ہی دل میں پڑھ (یعنی زبان سے نہ پڑھ) لیکن غیر مقلد مولوی (اقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ) کا ترجمہ کرتے ہیں کہ سورہ فاتحہ آہستہ پڑھ لے یعنی نَفْسِكَ کا ترجمہ آہستہ زبان سے پڑھنے کا کرتے ہیں۔ حالانکہ اس ترجمہ کا کوئی ٹک ہی نہیں۔ اسی طرح دوسری حدیث میں ہے :-

وَالْيَقْرَأُ أَحَدُكُمْ بِفَاتِحَةِ
الْكِتَابِ فِي نَفْسِهِ .

تم میں سے ہر ایک سورہ فاتحہ کو اپنی ہی (منفرد) نماز میں پڑھ لے یا یہ کہ دل ہی دل میں پڑھ لے۔

اور غیر مقلد مولوی اس کا ترجمہ کرتے ہیں سورہ فاتحہ کو آہستہ پڑھو جن احادیث کے یہ جملے نقل کئے ہیں ان کی پوری حدیثیں بھی ملاحظہ فرمائیں۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ
صَلَّى صَلَوةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ
فَإِنَّهُ خَدَّاجٌ ثَلَاثًا غَيْرُ تَمَامٍ فَقِيلَ لِأَبِي
هُرَيْرَةَ إِنَّا نَكُونُ دَرَاءَ الْإِمَامِ فَقَالَ

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جنوری کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی ایسی نماز پڑھے کہ اس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھے تو وہ نماز ناقص ہے ناقص ہے ناقص ہے پوری نہیں (اس پر حضرت ابو ہریرہؓ سے کہا گیا

اَقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ .
(روہ مسلم)
کہ ہم لوگ امام کے چھپے ہوئے ہیں۔ (حضرت ابو ہریرہؓ نے) فرمایا کہ تو اپنی ذات ہی نماز میں یعنی منفرد ہونے کی حالت میں پڑھ۔

یا زیادہ سے زیادہ اس کے دوسرے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ اس کو تو اپنے دل میں پڑھ یعنی زبان سے نہ پڑھ دل ہی دل میں پڑھ۔ لفظ فِي نَفْسِكَ کا ترجمہ ہے اپنی ذات ہی۔ یا اپنے ہی میں یعنی دل میں۔ زبان سے ہستہ پڑھنے کے لئے نَفْسِكَ کا استعمال نہیں ہوتا۔ آپؐ کی روایات اور قرآنی آیات سے اچھی طرح سمجھ لیں گے جو کہ ہمارے ترجمہ کی تائید کریں گے۔

وَمَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ
تَكُنْ مَلِكًا .
لوگوں کیسے بھی وہی پسند کر جو تو اپنی ذات کیلئے پسند کرے تب پورا مسلمان بنے گا۔
نَفْسِكَ کا ترجمہ اپنی ذات کے ہیں۔ (یعنی اپنے ہی آپ یہاں نفسک کا ترجمہ اسے زبان سے نہ کر دیکھئے۔ حدیث کا مطلب بالکل غلط ہو جائے گا۔
ذَلِكَ بِأَنَّهُ بَا حِجُّ نَفْسِكَ
عَمَّا شَرَفَهُ .
شاید آپ ان کے پیچھے اپنی ذات کو ہلک کر دینے پر مصر ہیں۔
آیت میں نَفْسِكَ کا ترجمہ آہستہ زبان سے لگا کر دیکھئے کہ آیت کا مطلب کیا خفت ہوتا ہے۔

اَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ
الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا . وَاصْبِرْ نَفْسَكَ
مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ
وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ
فَمِنْ نَفْسِكَ .
اپنی کتاب (نامہ اعمال) پڑھ لے آج تو تو خود ہی اپنا حساب لینے کو کافی ہے۔ آپ اپنے کو انہی کے ساتھ رکھا کیجئے جو اپنے رب کی عبادت کرتے ہیں۔ جو کوئی بد حالی (برائی) پیش آوے وہ تیری ہی ذات کی طرف سے ہے۔

ان آیات میں بھی نَفْسِكَ کا ترجمہ اپنی ذات کا ہے۔
دوسرا ترجمہ نَفْسِكَ کا ہم نے جی میں یعنی دل میں پڑھنے کا کیا ہے اس کی تائید میں حسب ذیل آیات و احادیث ملاحظہ ہوں :-
وَتُخَفِّي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ
اِذَا جَاكَ فِي نَفْسِكَ شَيْءٌ
فَدَعُهُ
اور آپ چھپائے ہوئے تھے اپنے دل میں وہ باتیں جنہیں اللہ ظاہر کرنے والا ہے۔
جس شے کے کرنے سے تیرے دل میں تردد یا شبہ ہو تو اس کو چھوڑ دے۔
تو جانتا ہے جو میرے دل میں ہے اور میں

تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ

مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ .

نہیں جانتا جو تیرے دل میں ہے بیشک تو چھپے ہوئے بھیدوں کا جاننے والا ہے ۔

وَنَعْلَمُ مَا تُوسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ

ہم جانتے ہیں اس کے دل میں جو خیالات آتے ہیں ۔

اور دوسری حدیث بھی ملاحظہ ہو :-

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِأَصْحَابِهِ فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ بِوَجْهِهِ فَقَالَ أَتَقْرءُونَ فِي صَلَاتِكُمْ وَالْإِمَامَ يَقْرَأُ فَسَكَتُوا فَقَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ قَائِلٌ أَذْ قَائِلُونَ إِنَّا لَنَفْعَلُ قَالَ وَلَا تَفْعَلُوا وَالْيَقْرَأُ أَحَدُكُمْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِي نَفْسِهِ

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کے ساتھ نماز پڑھی ۔ جب نماز سے فارغ ہوئے تو آپ صحابہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کیا تم لوگ اپنی نماز میں کچھ پڑھتے ہو جبکہ امام بھی پڑھتا ہے صحابہ چپ رہے ۔ آپ نے اس بات کو تین مرتبہ فرمایا تو ایک دو آدمیوں نے کہا کہ بیشک ہم لوگ ایسا کرتے ہیں ۔ آپ نے فرمایا ایسا نہ کرو ۔ اور سورہ فاتحہ کو اپنی ہی نماز میں پڑھو ۔

یہ معنی کہ صرف اپنی ہی نماز میں پڑھا کرو :- فِي نَفْسِهِ کا ترجمہ یہ ہو سکتا ہے کہ اپنے دل میں پڑھو یا اپنی ہی یعنی تنہا علیحدہ منفرد ہونے کی حالت میں پڑھو کیونکہ ہمارے اس ترجمہ کی تائید میں حسب ذیل روایات ملاحظہ ہوں :

عبدالرحمن بن عبدالقاری کہتے ہیں کہ میں ایک دفعہ رات کو حضرت عمر بن الخطابؓ کے ساتھ (رمضان میں) مسجد میں گیا میں نے دیکھا کہ لوگ علیحدہ علیحدہ متفرق نماز پڑھتے یعنی ہر آدمی اپنی ہی نماز پڑھ رہا ہے ۔

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِيِّ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ لَيْلَةً إِلَى الْمَسْجِدِ فَإِذَا النَّاسُ أَوْ زَاغٌ مُتَفَرِّقُونَ يُصَلِّي الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ

يُصَلِّي الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ کے معنی ہیں ہر آدمی اپنی ہی نماز پڑھ رہا ہے یعنی اپنی اپنی تنہا تنہا نماز پڑھ رہا ہے ۔

جو شخص بخل کرتا ہے وہ اپنی ہی ذات سے بخل کرتا ہے ۔

وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ ۔

عَنِ نَفْسِهِ کا ترجمہ اپنی ہی ذات سے ۔ ان میں آہستہ کا ترجمہ لگا کر دیکھئے ۔

اور ملت ابراہیمی سے تو وہ ہی روگردانی کرے گا جو اپنی ذات ہی سے حماقت کرے ۔

وَمَنْ يَزِدْ غُبٌ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ

وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ
ظَلَمَ نَفْسَهُ .

وَمَا اَنْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِنَفْسِهِ فِي شَيْءٍ قَطُّ
إِلَّا أَنْ يُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ
فِيَنْتَقِمَ بِهِ .

(بخاری و مسلم)

نَفْسِہ کا ترجمہ اپنی ذات کے لئے۔ آہستہ کا لفظ لگا کر دیکھئے۔

وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ
لِنَفْسِهِ .

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ

عَنْ الْحَارِثِ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ
حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ
حَدِيثَيْنِ أَحَدُهُمَا عَنْ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْآخَرُ
عَنْ نَفْسِهِ الْحَی

الْعَلَاءُ الْحَضَرَمِي كَانَ
عَامِلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَكَانَ إِذَا كَتَبَ إِلَيْهِ بَدَأَ بِنَفْسِهِ
(رواہ ابوداؤد)

أَهْبِطَ مِنْهَا وَكَانَ آدَمُ يُعَذِّبُ
نَفْسَهُ . الْحَی

مسلمان کے چھ حقوق میں ایک یہ حق بھی ہے:-

وَيُحِبُّ لَهُ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ .

اس کے لئے بھی وہ پسند کر جو اپنے لئے پسند
کرتا ہے۔

دوسری حدیث میں اس طرح ارشاد فرمایا:-

لَا يُؤْءُ مَنْ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ
لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ .

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم میں سے ایک
بھی مومن نہیں ہو گا یہاں تک کہ جو اپنے لئے

اور جو شخص ایسا کرے گا وہ اپنی ذات ہی
نقصان کرے گا۔

(حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ) رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم نے اپنی کسی چیز میں کبھی اپنی
ذات کے لئے (کسی سے) بدلہ نہیں لیا مگر جب
اللہ پاک کی ممنوعات کی نافرمانی کی جاتی تو آپ
محض خدا کے لئے انتقام لیتے۔

جو شخص شکر کرتا ہے وہ اپنے ذات ہی کے
نفع کے لئے شکر کرتا ہے۔

جو کوئی نیک عمل کرتا ہے وہ اپنی ذات ہی کے
نفع کے لئے کرتا ہے۔

حارث بن سؤید کہتے ہیں ہم سے عبد اللہ
بن مسعودؓ نے دو حدیثیں بیان کیں ایک تو
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور دوسری
(حدیث) اپنی طرف سے۔

(بخاری و مسلم)

علاء حضرمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
عامل تھے۔ جب وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کو خط لکھتے تو اپنی جانب سے شروع
کرتے۔

حضرت آدم علیہ السلام (جنت سے نیچے) اوتار
دیئے گئے تو گنتے رہے اپنی (عمر کے سالوں کو)

پسند کرتا ہے وہ ہی اپنے بھائی کے لئے بھی پسند کرے۔

اب مندرجہ بالا احادیث و آیات میں نفسہ کا ترجمہ کرتے ہوئے غیر مقلد مولویوں کی طرح آہستہ کا لفظ ٹھونس کر دیکھے اور اندازہ کیجئے کہ آیات قرآنی اور احادیث نبوی کا مفہوم کس قدر غلط ہو جائے گا۔ آپ کو اللہ تعالیٰ نے عقل و فہم اور سمجھ عطا فرمائی ہے۔ آپ خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ غیر مقلد حضرات اس خلاف ایمان، خلاف اخلاق، خلاف شرافت و دیانت حرکت کی کس طرح آنکھیں بند کر کے تقلید کرتے ہیں جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حسب ذیل احادیث میں واضح کر دیا کہ امام کے پیچھے قرأت نہ کر د ملاحظہ ہو۔

حضرت ابو ہریرہ نے بیان کیا کہ فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امام اس لئے مقرر کیا گیا ہے کہ تم اس کی پیروی کرو جب وہ اللہ اکبر کہے تو تم بھی اللہ اکبر کہو، اور جب وہ قرأت کرے تو خاموش رہو۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَثُرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

جس شخص کے لئے (نماز میں) امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے۔

مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَتُهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَتُهُ

مسلم شریف میں ابو موسیٰ اشعری سے روایت ہے :-

حضرت ابو موسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تم نماز پڑھو تو اپنی صفوں کو سیدھا کرو۔ پھر تم میں سے ایک شخص تمہارا امام ہو اور جب وہ اللہ اکبر کہے تو تم بھی اللہ اکبر کہو اور جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو، اللہ تمہاری دعا قبول کرے گا پھر جب وہ اللہ اکبر کہے اور رکوع کرے تو تم بھی اللہ اکبر کہو اور رکوع کر دو اور امام تم سے پہلے رکوع کرتا ہے اور تم سے پہلے سر اٹھاتا ہے۔ پھر فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کا پہلے سر اٹھانا بدلتا

وَعَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّيْتُمْ فَأَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ ثُمَّ لِيُؤْتَمَّكُمْ أَحَدُكُمْ فَإِذَا كَثُرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَالَ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ يُجِبْكُمْ اللَّهُ فَإِذَا كَثُرَ وَرَكَعَ فَكَبِّرُوا وَارْكَعُوا فَإِنَّ الْإِمَامَ يَرْكَعُ قَبْلَكُمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَيْنَكَ بَيْنَكَ قَالَ وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ زَاوَاهُ مُسْلِمٌ وَفِي
 رَوَايَةٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَرَأْتُ فَأَنْصِتُوا
 (رواہ مسلم)

ہے پہلے رکوع کرنے کا اور جب امام سمع
 اللہ لمن حمدہ کہے تو تم اللہم ربنا لک الحمد کہو
 اللہ تمہاری تعریف سنتا ہے۔ درمسلم کی
 ایک روایت میں حضرت ابو ہریرہ اور قتادہ

نماز میں یہ الفاظ زیادہ ہیں کہ جب امام قرآن کرے تو تم خاموش رہو۔
 اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح طور سے ارشاد فرمایا ہے کہ جب امام
 کہے تو بھی تکبیر کہو اور جب وہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔
 اس میں یہ ہے کہ جب تم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہو تو آمین بھی کہو۔ بلکہ یہ فرمایا کہ
 جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو جس کو حضرت ابو ہریرہ اور حضرت قتادہ نے اس
 روایت میں یہ بھی نقل کیا ہے کہ حضور نے فرمایا کہ جب امام قرأت کرے تو خاموش رہو۔ اور نمبر
 ایک والی روایت میں بھی خاموش رہنے کا حکم ہے۔ اور نمبر دو والی روایت میں صاف ہے کہ
 امام کی قرأت مقتدی کی ہی قرأت ہے۔

ان روایات سے واضح ہے کہ اقواء بھائی نفسک کے معنی ہیں کہ پڑھ اس کو اپنی ہی
 نماز میں اسی طرح دوسری روایت میں ہے۔
 رَأَيْتُكَ أَمَّا كُمْ بِفَاتِحَةِ
 الْكِتَابِ فِي نَفْسِهِ۔
 تم میں سے ہر ایک فاتحہ کو اپنی ہی نماز
 میں پڑھے۔

یعنی اپنی علیحدہ نماز میں پڑھے۔ تقلید کے مضامین اور ان مثالوں سے معلوم ہو گیا
 کہ یہ نہ کہ قرآن تالیف کرتے ہیں ان کے مولویوں نے جس حدیث کا جو مطلب بتا دیا۔
 اور جو چیز پر عمل کرتے ہیں اور ان کی اندھی تقلید کرتے ہیں۔ اور تقلید ہی کو شرک بتاتے
 ہیں۔ اور کہتے ہیں اس میں مبتلا ہیں اور تفصیل مخالفین احناف کے پہلے اور دوسرے حصے میں
 ملاحظہ فرمائیں۔

غیر مقلدین اعتراض کرتے ہیں کہ حنفی حدیث کے بجائے اقوال ائمہ پر عمل کرتے ہیں۔
 جواب :- اہل احناف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں پر عمل کرتے ہیں اور خلفائے
 راشدین و صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ صحبت یافتہ تھے
 ان کے طریقہ کو اپنالائی عمل بنائے ہوئے ہیں۔ اس تفسیر و تشریح پر جو حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ
 علیہ نے بیان کی ہے کیونکہ وہ عام مسلمانوں کے نزدیک درایت (عقل و فہم سمجھ) وفقہ میں اعلیٰ
 پایہ اور اونچے مرتبہ پر ہیں اس کا انکار کوئی ہوش مند انسان نہیں کر سکتا۔ کیونکہ امام صاحب
 کہ "فَقِيهٌ الْأَمَّةُ" ہونا تمام امت کو تسلیم ہے اور ان کے علوم اس پر شاہد ہیں اور حضرت امام
 ابو حنیفہ "مُسْلِمٌ وَفِي" (یعنی حدیث کا صحیح مطلب و مقصد سمجھاتے ہیں)

اختلاف احادیث میں جو حدیثیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آخر عمر میں ہو رشاد کی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ صحبت یافتہ صحابہ کرام نے سمجھا اور ان پر عمل کیا خصوصاً خلفائے راشدین اور اس زمانہ کے جمہور نے جن حدیثوں پر عمل اختیار کیا انہی احادیث کو سنت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنا لائحہ عمل بنایا اسی واسطے سے اسی طریقہ پر اہل احناف بھی برابر عمل کرتے چلے آ رہے ہیں۔ اور جو غیر مقلدین اختلاف احادیث میں بلا واسطہ عمل کرتے اور اختلاف احادیث میں سے کسی حدیث کا اتباع خود رائے اور اپنی سمجھ و فہم کے ذریعہ سے کرتے ہیں وہ تابعین و سلف صالحین کی تحقیق و سمجھ کے برابر نہیں ہو سکتے اور یہ بالکل طے شدہ یقینی بات ہے کہ سلف صالحین کی فہم و عقل و ورع و تقویٰ پر ہیزگاری و دیانت و امانت و حشیت و احتیاط اور پرہیزگاری ہمارے اور آپ سے زیادہ تھی اور وہ حضرات اس قول و فعل کو اختیار کرتے تھے جس میں زیادہ احتیاط و پرہیزگاری ہوتی تھی۔ اہل احناف بھی اسی طریقہ کو اختیار کرتے چلے آ رہے ہیں جو کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام تابعین و تبع تابعین حضرات سے مسلسل چلا آ رہا ہے۔ اس کو اہل احناف بھی اپنا لائحہ عمل بنائے ہوئے ہیں۔ اس کا فیصلہ اہل انصاف خود کر لیں۔ اختلاف احادیث میں جو لوگ اپنی سمجھ اور فہم کے ذریعہ عمل کرتے ہیں وہ درست ہے یا وہ حضرات جو صحابہ کرام تابعین و تبع تابعین سلف صالحین کے ذریعہ سے حدیث پر عمل کرتے چلے آ رہے ہیں یہ صحیح اور راہ راست پر ہیں یہ فیصلہ ہر سمجھ دار انسان خود کر سکتا ہے۔

بعض غیر مقلدین کا یہ اعتراض کہ احناف کے سامنے ایک حدیث پیش کی جاتی ہے اس کو وہ نہیں مانتے۔ محض اس وجہ سے نہیں مانتے کہ ان کے امام کا قول اس کے خلاف ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف کو حدیث پر عمل کرنا مقصود نہیں بلکہ تقلید امام مقصود ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس مسئلہ میں اختلاف ہوتا ہے اس میں احادیث بھی مختلف ہوتی ہیں جس حدیث کو وہ ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں ہمارا عمل اگر اس حدیث پر نہیں تو اس مسئلہ میں دوسری حدیث پر ہمارا عمل ہے اور اس حدیث پر غیر مقلدین کا عمل نہیں ہے اور وہ لوگ اس حدیث کو نہیں مانتے جس پر ہم عمل کرتے ہیں۔ پھر ہمارے ہی اوپر کیا الزام ہے، بلکہ یہ الزام حدیث کے نہ ماننے کا تو ان غیر مقلدین پر بھی ہے کہ وہ بھی اس حدیث کو ترک کر رہے ہیں جس حدیث پر ہمارا عمل ہے۔ رہا ان کا یہ کہنا کہ ہماری حدیث رائج ہے اور ان کی مرجوح ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ طریقہ ترجیح کا مدار اپنی اپنی تحقیق معلومات اور ذوق پر ہے ان کے ذوق میں ایک حدیث رائج ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق و ذوق میں وہ رائج اور صحیح ہے جس پر خلفائے راشدین اور حضور کے زیادہ صحبت یافتہ صحابہ تابعین و تبع تابعین کا عمل

رہا جس کو جمہور نے رائج سمجھا ہے اور ہمارے نزدیک امام اعظمؒ کی تحقیق حضور صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کرامؓ کے زمانہ قرب کی تحقیق ہے یعنی وہ زمانہ صحابہ - تابعین کا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زمانہ کو خیر کے زمانہ میں بتایا ہے اور لوگوں کی تحقیق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا دوسو برس بعد کی ہے۔ اور یہ جو غیر مقلدین اپنے کو اہل حدیث کہتے ہیں اس نام کا پہلے کوئی فرقہ نہ تھا یہ اہل حدیث کا فرقہ اب تھوڑے زمانے سے نکلا ہے اور یہ فرقہ امامیہ جس کے عبد الجلیل سامرودی جانشین ہیں یہ فرقہ چودھویں صدی کی پیداوار ہے اس کو تقریباً پچاس سال ہوئے ہوں گے ان کے جماعت کے افراد کی تعداد پانچ سو سے بھی کم ہے اور بعض کے نزدیک تو ان کی تعداد تقریباً چار سو بیس ہے اس سے زیادہ نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کچھ کم و بیش ہو۔ بہر حال ہر سمجھدار اور ہوشمند انسان اس کا فیصلہ خود ہی کر سکتا ہے کہ چودھویں صدی کے اس فرقہ کا ذوق ٹھیک ہوگا یا سلف و صالحین کا ذوق ٹھیک ہوگا اس لئے عام مسلمان امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق اور ذوق کو ان کے ذوق سے زیادہ بہتر اسلم اور رائج سمجھتے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ امام صاحبؒ کی تحقیق کردہ حدیثیں رائج ہیں۔

غیر مقلدین کا اپنے آپ کو عامل بالحدیث کہنا اور مقلدین کو عامل بالحدیث نہ کہنا محض تعصب، سٹ دھرمی اور نا انصافی ہے۔ اس کو دوسری طرح سمجھئے کہ اہل حدیث عامل بالحدیث بالحدیث تمام احادیث پر عمل کرنے والے کو کہتے ہیں یا بعض احادیث پر عمل کرنے والے کو کہتے ہیں اگر وہ یہ کہتے ہیں کہ اہل حدیث اس کو کہتے ہیں جو تمام احادیث پر عمل کرتا ہو تو یہ معنی بالکل غلط ہو جائیں گے کیونکہ ایسا کوئی شخص بھی نہیں جو تمام احادیث پر عمل کرتا ہو اور یہ ممکن بھی نہیں کیونکہ آثار مختلفہ و احادیث متعارضہ میں سب احادیث پر عمل نہیں ہو سکتا یقیناً بعض پر عمل ہوگا اور بعض کا ترک ہوگا۔ اگر بعض احادیث پر عمل مراد ہے تو اس معنی میں ہم بھی عامل بالحدیث ہیں۔ پھر غیر مقلدین کا اپنے آپ کو عامل بالحدیث کہنا کہاں تک درست ہے۔ اور اگر سب حدیث پر عمل مراد ہے تو پھر وہ کیسے عامل بالحدیث بنے جبکہ بعض پر عمل ہے اور بعض پر نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ مسائل منصوصہ تو بہت کم ہیں زیادہ مسائل اجتہادیہ ہیں اور ان میں مدعیان اہل حدیث غیر مقلدین بھی احناف کی کتابوں یعنی فقہ حنفی سے فتوے دیتے ہیں اور ان پر عمل کرتے ہیں یا اور کسی امام کے قول کو لیتے ہیں تو زیادہ مسائل میں وہ بھی مقلد ہیں تو پھر یہ کیا بات ہوئی کہ تقلید کرنا تو حرام نہیں لیکن صرف تقلید کا نام لینا حرام ناجائز اور شرک ہے یعنی ”گٹھڑی حلال بغیہ حرام“۔ اگر کوئی غیر مقلد یہ دعویٰ کرے کہ وہ تمام مسائل میں احادیث منصوصہ ہی پر عمل کرتا اور فتویٰ دیتا ہے تو وہ ہم کو اجازت دے کہ ہم تمام معاملات عقود و فسوخ و شفعہ و رہن وغیرہ کے چند سوالات ان سے کریں اور وہ ان کا جواب

احادیث منصوصہ صریحہ صحیحہ سے دیں تو قیامت آجائیگی اور وہ احادیث سے کبھی جواب نہ دے سکیں گے یا تو وہ کسی امام کے قول سے جواب دیں گے (اور امام کے قول سے جواب دینا ہی تقلید ہے) یا یہ کہیں گے کہ شریعت میں ان مسائل کا کوئی حکم نہیں تو یہ اَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ کے خلاف ہوگا۔ اور یہیں سے قیاس و استنباط کا جواز بھی معلوم ہو گیا کیونکہ جب اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دین کو کامل کر دیا گیا تو چاہیے کہ کوئی صورت ایسی نہ ہو جس کا حکم شریعت میں نہ ہو اور ظاہر ہے کہ احکام منصوصہ بہت کم ہیں تو اب تکمیل دین کی صورت بجز اس کے اور کیا ہے کہ قیاس و استنباط کی اجازت ہو اور انہی مسائل منصوصہ پر غیر منصوصہ کو قیاس کر کے ان کا حکم معلوم کریں یہاں سے ان غیر مقلدین مدعیان اہل حدیث عمل بالا حدیث کی غلطی بھی ظاہر ہو گئی جو قیاس اور استنباط کو مطلقاً رد کرتے ہیں احادیث و آثار صحابہؓ سے قیاس استنباط و اجتہاد کی اجازت و دلیل موجود ہیں۔ ملاحظہ ہو دلائل اقتدار و آئینہ صداقت صفحہ ۵۱/۷۸ اور غیر مقلدین و مدعیان اہل حدیث کے فتویٰ دیکھئے جنہیں جا بجا فقہ حنفی کے حوالہ جات موجود ہیں۔ صرف عوام کو اپنی طرف رجوع کرنے کیلئے اپنی امامت اور پیشوائی کا الو سیدھا کرنے کیلئے احناف کی مخالفت کرتے ان پر لعن طعن کرتے رہتے ہیں۔ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ نَبَعَ الْحَدِيثَ

سوال: کیا تقلید شخصی کسی حدیث سے ثابت ہے؟

جواب: ہاں تقلید شخصی حدیث سے ثابت ہے ملاحظہ ہو:-

عَنْ حَدِيْفَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنِّي لَا اَدْرِي مَا قَدَرُ بَقَائِي فِيكُمْ فَاَقْتَدُوا بِالَّذِيْنَ مِنْ بَعْدِي وَاِشَارَالِيْ اِلٰى بَكْرٍ وَعُمَرُ الْحَدِيْثُ -

حضرت حدیفہؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھ کو معلوم نہ کہ تم لوگوں میں کب تک زندہ رہوں گا سو ان لوگ ان دونوں شخصوں کی اقتدا کیا کرنا جو میرے بعد ہوں گے اور اشارہ سے حضرت ابو بکر اور

(انخرجه، الترمذی) حضرت عمرؓ کو بتلایا۔ (ترمذی)

من بعدی سے مراد ان صاحبوں کی حالت خلافت مراد ہے کیونکہ بلا خلافت تو دونوں صاحب آپ کے روبرو بھی موجود تھے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کے خلیفہ ہونے کے زمانہ میں ان کی اتباع کی جائے۔ اور ظاہر ہے کہ خلیفہ الگ الگ زمانہ میں ایک ایک ہی ہوں گے یعنی علیحدہ علیحدہ خلیفہ ہوں گے اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تو ان کا اتباع کرنا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ان کی اتباع کرنا۔ ایک خاص وقت تک ایک معین شخص کی اتباع کا حکم فرمایا اور یہ کہیں نہیں فرمایا کہ ان سے احکام کی دیں بھی دریافت کر لیا کرنا۔ پس یہ ہی تقلید شخصی ہے اور حقیقت تقلید شخصی یہ ہے کہ ایک شخص کو جو اس سے

حضرت اسود بن یزید سے روایت ہے
انہوں نے بیان کیا کہ حضرت معاذؓ ہمارے
ہاں تعلیم دینے احکام دین بتانے اور حاکم بن
کر گئے ہم نے ان سے یہ مسئلہ دریافت کیا
کہ ایک شخص مر گیا ہے اور اس نے ایک
لڑکی اور ایک بہن وارث چھوڑی ہے حضرت
معاذؓ نے نصف حصہ بیٹی اور نصف حصہ
بہن کے لئے حکم فرمایا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدٍ قَالَ
اتَانَا مَعَاذُ بِالْيَمَنِ مَعْلَمًا وَ
امِيرًا فَسَأَلْنَاهُ عَنْ رَجُلٍ تَوَقَّى
وَتَرَكُ إِيْسَنَةً وَاخْتَفَقَعْنِي لِلْإِيْسَنَةِ
بِالنِّصْفِ وَلِلْآخِثِ النِّصْفِ وَرَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيٌّ .

اخرجه البخاري وهذا القوله
دا بوداؤد.

اس وقت زندہ تھے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے اور ابو داؤد نے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک سے تقلید شخصی جاری تھی۔ تقلید کہتے ہیں کسی کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلائے گا۔ اس سے دلیل معلوم کرنے کی ضرورت اس سے جس طرح تقلید کا سنت ہونا ثابت ہے اسی طرح تقلید شخصی بھی ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو تعلیم احکام کے لئے یمن بھیجا تو یقیناً اہل یمن کو اجازت دی کہ ہر مسئلہ میں ان سے رجوع کریں اور یہی تقلید شخصی ہے۔ حدیث سوم :-

حدیث طویل کا مختصر خلاصہ یہ ہے کہ ہنرِ جیل
بن شرجیل سے روایت ہے کہ حضرت
ابوموسیٰؓ سے ایک مسئلہ پوچھا گیا پھر وہ ہی
مسئلہ حضرت ابن مسعودؓ سے دریافت کیا گیا
اور حضرت ابوموسیٰؓ کے فتوے کا بھی ذکر کیا تو
آپ نے اس مسئلہ کو دوسری طرح بیان فرمایا جو
ان کے خلاف تھا تو پھر حضرت ابوموسیٰؓ کو
حضرت ابن مسعودؓ کے بتائے ہوئے مسئلہ کی

عَنْ هُزَيْلِ بْنِ شُرَجِيلَ فِي
حَدِيثِ صَوِيلٍ مُخْتَصِرَةً قَالَ سَأَلَ
أَبُو مُوسَى ثُمَّ سَأَلَ ابْنُ مَسْعُودٍ
وَ أَخْبَرَ يَقُولُ أَبِي مُوسَى مُخَافَةً
ثُمَّ أَخْبَرَ أَبُو مُوسَى بِقَوْلِهِ
فَقَالَ لَا تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا
الْحَبْرُ فَبَيْنَكُمْ -

رواة البخاری

اطلاع دی تو حضرت ابو موسیٰؓ نے فرمایا کہ جب تک یہ عالم متحجر تم میں موجود ہیں تم مجھ سے نہ
تہ کرو۔ روایت کیا اس کو بخاری نے ابو داؤد نے۔

اس حدیث سے بھی تقلید شخصی ثابت ہے اس لئے کہ حضرت ابو موسیٰ فرماتے

ہیں کہ ابن مسعودؓ کی موجودگی میں یعنی جب تک وہ آپ لوگوں میں موجود ہیں اس وقت تک ہر مسئلہ ان سے ہی دریافت کیا جائے۔ پس یہ ہی تقلید شخصی ہے۔ کسی ترجیح کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کر کے عمل کیا جانا ہی تقلید شخصی ہے:-



میر محمد کتب خانہ کی چند قابل قدر مطبوعات مع نادرا اضافات مفیدہ

ارتقاء فی علوم القرآن (اردو) از عبد الرحمان الہی سیوطی۔
مترجم: مولانا محمد عبد الحکیم چشتی۔

اخلاق و فلسفہ اخلاق۔ از: مولانا محمد حفظ الرحمن سیوہاروی
ارشاد الطالبین فی احوال المصطفین از: مولانا رفیق احمد
رفیق المہروی ثم الضیوی بن امام المصرین شیخ الحدیث السید احمد
ازالۃ الخلفاء عن خلافت الخلفاء (فارسی۔ اردو) از:-
شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ترجمہ:- مولانا عبد الشکور فاروقی
گمنوی و مولانا اشتیاق احمد۔

اسلام کا اقتصادی نظام - مؤلف: مولانا محمد حفصہ الرحمن سیاروی
سماں الرجال مشکوٰۃ المصابیح زاد دہ ترمذی مولانا اشتیاق احمد
اسوۃ حسنہ تالیف: شیخ الاسلام امام بن قیم
مزاج: مولانا عبدالرزاق سیاروی

شرف الصیغہ فی تسبیل شرح اردو عالمیہ -
از :- مولانا محمد حسن باندوی

شرف المرفی شرح اردو (میںدی) از: مولانا محمد حسن پانڈی

مفتوف الوقایہ (شرح اردو) شرح و تقایہ
شرح: جناب مولانا عبد الحفیظ صاحب

صحیح التیسرہ اردو، (سیرت رسول کریم) تالیف: مولانا ابوالبرکات دانا پوری
مصاب صفحہ اردو ترجمہ تصنیف: ام ایمنہ

مادان محمود: شیخ ہندوستان محمد حسن صاحب

فاداً تسبيل. المقدسة عمرية. تأسف من انهار محمد صدي
روض النسيم شدة اردو الغار كبير مصنف مودة محمد صيف كغوت

ملل و نخل (اردو) مؤلف: شبلی نعمانی، سید ابوالحسن علی

الحديث كالمذهب مصنف: مولانا وفار شاعر صاحب -
النوار محمود ترجمه وشرح اردو مار بدمش. از مولانا محمد نور الاسلام صاحب -
ایضاح الصرف شرح ردو میزان الشعر: از مولانا حفیظ الرحمن صاحب -
ایضاح المسلم شرح اردو مقدمه صحیح مسلم شریف. افاد: شیخ الحدیث مولانا عبد
ایضاح المطالب (شرح اردو) کافی ابن صاحب.

مؤلف: مولانا مولوی محمد مشیت اللہ۔

بدون تفسیر شرح ابد و نحو میر۔ مؤلف: مولوی عبد الہی صاحب بیروتی⁷

بلوغ المرام (مترجم) تاہیف : علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی ؟
ترجمہ : مولانا امجد علی فاضل رامپور ۔

آخری بہشتی زیور (عکسی) دلائل و کمل (معد) اضافات حدیدہ
 خبیہ۔ یہ حکیم "امام" اشراف علی تھانویؒ لا مقبزی ایدیش،
 مکمل بیان القرآن از۔ مور، اشراف علی تھانویؒ اس کے
 مروج میں تا ورافات کے تقریباً ایک سو سینتالیس صفحات کا اضافہ
 بہت زور قرآن و علی تحقیقی ملامت کا مارہ فصلوں پر مشتمل مشہور
 ذمیرہ ہے۔

نارایان ششپان

ما یخ القرآن۔ از مولانا محمد اسلم صاحب جیرا چوری

مکمل تاریخ دارالعلوم دیوبند معارف و اوقاف و صنایع مستظرفہ

محمّد جمال الدین شاہ: دہلوی۔

فقہ آشنا عشریہ (اردو) تالیف: شاہ عبد العزیز محدث دہلوی
ترجمہ: مولانا محمد عبد المجید خان

[illegible]

سر محمد، کتف خانہ آرام باغ کراچی

یہ سب کا نام ہے



Marfat.com

میر محمد کتب خانہ کی چند قابل قدر مطبوعات مع نادرا اضافات مفیدہ

المرقات مع حاشیتھا الجدیدہ المفیدہ الیٰھی فی کشف المطالب والادلہ کالماء المرات۔

مسند الامام اعظم مع شرح تنسیق النظام (عربی) از: علامہ حسن سنبھلی۔

المطول از: علامہ السعد التفتازانی۔

المعارف لابن قتیبة ابی محمد عبد اللہ مسلم۔

مفتاح العربیہ (العربی) تصنیف: مولانا احمد بن الحیری۔

المفردات فی غریب القرآن (عربی)

تالیف: امام راغب اصفہانی۔

مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث۔ تصنیف

الحافظ ابی عمر عثمان۔

مقدمۃ التفسیر تالیف العلامة ابی القاسم الحسین بن محمد

بن المفضل الملقب بالراغب الاصفہانی۔

المنح الفکریۃ شرح المقدمة الجریۃ

تالیف: ملا علی بن سلطان محمد القاری۔

موطا امام مالک (مع اضافہ دو مفید رسالے) حواشی

از: علامہ اشفاق الرحمن کاندھلوی۔

موطا امام محمد (عربی) مع اضافہ (سیرت امام محمد)

حاشیہ: مولانا عبد الحئی لکھنوی۔

مجموعہ موضوعات کبیر (مع) تذکرۃ الموضوعات

(عربی)۔ یہ مجموعہ ملا علی قاری۔

میزان الصرف۔ محشی بحواشی مفیدہ وجدیدہ۔

نزهۃ الخواطر (الجزء الثامن) از: السید عبد الحئی الحسنی۔

نزهۃ النظر۔ فی توضیح النجۃ الفکر۔

از: مولوی محمد عبد اللہ الطوخی۔

سنن لسان شریف (مع) اسماء الرجال: تالیف: امام رشید

ابی عبد الرحمن احمد بن شعیب بن علی نسائی۔ مع اضافات

نفحۃ العرب مع اضافات مفیدہ از: محمد عزراز علی

نفحۃ الیمن فیما یزول بذکرہ الشیخ بن۔ الشیخ احمد بن

محمد الیمینی الشروانی۔

نوادر الوصول (فارسی) از: مولانا مفتی احمد اللہ صاحب۔

نور الانوار (عربی) مع سوال جواب۔ حاشیہ: مولانا

محمد عبد الجلیل صاحب۔

النور الساری علی صحیح الامام البخاری۔

از: شیخ الہند مولانا محمود الحسن۔

نور الیقین (مع تحقیق) محی الدین جراح۔ تالیف: الشیخ محمد الخفزی بک

ہدایۃ الحکمۃ للیمیذی۔ از: مولانا برکت اللہ لکھنوی۔

ہدیۃ رشیدیہ خلاصہ وجمل و تتمہ و مآۃ عامل منظوم

مصنف: مولانا رشید احمد (سائلکانوی)۔

ہدیۃ السعیدیہ (مع) تحفۃ العلیۃ (عربی)

تالیف: مولوی فضل حق خیر آبادی۔

(۱) ہدایۃ المستفید فی احکام التجوید (مع اضافہ) (۲) کتاب

فتح المجید فی علوم التجوید۔ (۱) تالیف السید الشیخ محمد محمود

(۲) تالیف: الاستاذ الشیخ محمد بن علی بن خفجہ الحسینی الشہیر

میمنڈی محشی درسی حاشیہ مولوی انور علی صاحب۔

حکمت و فلسفہ کی مشہور کتاب ہے۔

تفصیلی فہرست کتب مفت طلب فرمائیں۔

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
غیر مقلدوں کے سوالات اور ان کے اعتراضوں کے جوابات کا
تحقیقی مجموعہ

ادلہ کاملہ

تالیف: شیخ الہند مولانا محمود حسن اسیر مالٹا نور اللہ مرقدہ
تسہیل: مولانا سعید احمد پالنپوری محدث دارالعلوم دیوبند
ترتیب: مولانا محمد امین پالنپوری استاذ دارالعلوم دیوبند
مع اضافہ

سراجِ امین

غیر مقلدین کے اعتراضوں کے جوابات
از: مولانا شیخ محمد عطاء الرحمن صاحب

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی